الترابي والصوفية في السودان

إختلاف منهجين



دكتور عبد الجليل عبد الله صالح
جامعة الجزيرة

الإهداء

إلى روحه في العلياء...

الشيخ البروفيسور حسن الفاتح قريب الله

(فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمكُثُ فِي الْأَرْضِ)

سورة الرعد الآية (17)

محتويات الكتاب

الباب الأول
التصوف في السودان

الباب الثاني
المنهج الصوفي في السودان

الباب الثالث
الإسلام الشعبي والإسلام الرسمي

الباب الرابع
سياسة الحكومات تجاه التصوف قبل وبعد الاستقلال

الباب الخامس
الترابي والصوفية في السودان

الباب السادس

هل نجحت سياسة الأخوان المسلمين في احتواء التصوف؟

المقدمة

الكتاب محاولة نحو إجراء مقارنة بين المنهج الصوفي ومنهج الأخوان المسلمين في السودان وتجربتهم خلال فترة حكمهم السياسي للبلاد والتي بدأت في أعقاب انقلابهم العسكري في يونيو 1989م وانتهت بثورة الشعب عليهم في ديسمبر 2018م. فمن خلال التحليل والوصف سنحاول تناول عدد من النقاط انطلاقا من: (الغاية والهدف، البيعة، قضايا السياسة وطبيعة المشاركة في الحكم، المواطنة- الجهاد).

المعلوم أن الدين الإسلامي الحنيف قد دخل بلاد السودان دون أن يكون مصحوباً بدولة، فمصر والعراق وبلاد فارس وغيرها دخلتها الجيوش الإسلامية غازية وحطمت الأنظمة القائمة، وأقامت على أنقاضها عمالات إسلامية وبعدها دخل أهل البلاد في دين الله أفواجا، أما في بلاد السودان فقد أخذ المسلمون يفدون كأفراد وجماعات عبر البحر الأحمر أو من الشمال ومن الغرب ويستقرون ويختلطون بالأهالي اختلاطا كاملاً، ويتسودنون أكثر مما يتعرب السودانيون، ولكن بالمقابل كان أهل البلاد يأخذون من الوافدين ديانتهم أي يصبحون مسلمين ويتخلون عن دياناتهم القديمة[1].

في كتابه الموسوم بـ الفجر الكاذب: نميري وتحريف الشريعة» وعن دور الصوفية في نشر وتثبيت أركان تعاليم الدين الإسلامي في السودان كتب الدكتور منصور خالد:» أن الإسلام ما كان ليستكين في وجدان أهل السودان لو لا تعاليم الفقهاء والمتصوفة الأول الذين وفدوا إلى ديار الوثنية والمسيحية كدعاة مرشدين لا كغزاة فاتحين ولعل هؤلاء الرجال كانوا يدركون ما حاق بجيوش الفتح التي وفدت من الشمال لتخضع أهل النوبة للإسلام بحد السيف. ولم يكن سبيل هؤلاء الرجال في نشر الدين إكراها حملوا به أهل السودان على النوافل بل

1. عبد اللطيف البوني وعبد اللطيف سعيد. رجل الوقت. مطبعة التيسير، الخرطوم، 2000.

مهاداة حببت إلى قلوبهم الفروض. ومع هذه الحسنى والمهاداة كانت التربية، وكانت القدوة هذا هو المنهج الذي سار عليه هؤلاء الفقهاء، بل هذا هو الأساس الذي أقاموا عليه بنيان الإسلام في السودان. فدين الله متين لا يوغل فيه إلا العارفون برفق. وقاد هذا الإدراك الواعي لماهية الدين وطبيعة أهل السودان هؤلاء العلماء والمتصوفة لقبول كل صالح من أعراف أهل السودان وعاداتهم الموروثة التي تواطئوا عليها والتي لا تخرج عن جوهر الدين وان جافت بعض أحكام الشرع.[1]

التصوف السوداني في الأصل تصوف معتدل فلم يتأثر بالفكر الفلسفي الغنوصي ولا فلسفات الحلول ووحدة الوجود. بل ظل تصوفاً سنياً معتدلاً قليل التأملات الفلسفية. صحيح لحق بالتصوف السوداني في الماضي بعض الشطحات كما سجل ذلك ود ضيف الله في طبقاته. ولكن التصوف في السودان في المراحل الأخيرة انفتح على العلم وتمدد في أنشطة جديدة: تكوين حوزات علمية، رعاية أنشطة استثمارية، خلق قيادات مثقفة ومجددة، انفتاح على علاقات خارجية، تطوير أساليب المديح، وتطوير الأنشطة الاجتماعية.[2]

وللتصوف في السودان تراث فكري، وثقافي، وأدبي، ودعوي هائل، خاصة وأن تاريخ التصوف مرتبط إلى حد كبير بتاريخ دخول الإسلام إلى السودان نفسه، وقد تميز التصوف هناك بدور اجتماعي كبير مثل قضايا الصلح بين المتخاصمين، سواء كان هؤلاء المتخاصمون قبائل وعشائر، أو كانت الخصومات المنزلية بين الرجل وزوجه، أو بين الأسر في القرية الواحدة؛ لذلك شكل أهل التصوف لأهل السودان مرجعية قضائية اجتماعية.[3]

يرى الدكتور فرانسيس دينق أن من أهم سمات المنهج الصوفي في السودان تقبله للتنوع، في عباراته: «الإسلام الصوفي، مثل المعتقدات والتقاليد الأفريقية، فهو أكثر مرونة في تقبله للتنوع في التعبير الفني والإفساح للطاقة الفنية مقارناً بالإسلام الفقهي الرسمي» (فرانسيس: 1999م. ص 60)[4]

1.منصور خالد. الفجر الكاذب: نميري وتحريف الشريعة. ص- 304

2.الصادق المهدي. من تفلحون إلى تهدون. 4 ديسمبر 2000 على الرابط http://www.alhayat.com/article/1032922

3. موقع هدي الإسلام.

4.عبد الله الفكي الشيخ. قراءة في أحوال المزاج الديني في السودان: ادعاء النبوة. http://www.sudanile.com/index.

من خلال المقارنة بين المنهجين، وجدنا إختلافا كبيرا، في مفهوم «البيعة والعهد». فبينما نجد أن أصل البيعة عند الصوفية قائمة على طاعة الله ورسوله. إذ أن النص فيها وعند كل الطرق بمختلف مدارسها تلخصها العبارة: «الطاعة تجمعنا والمعصية تفرقنا»، ويرددها المريد السالك، بعد الشيخ أو الخليفة. وهي في أولها قائمة على أن يجاهد فيها المريد السالك نفسه، بغية التزكية، وصولا إلى التحلي بالفضائل والتخلي عن الرذائل وصفات النفس الذميمة. وعندما يتخلص المريد السالك من صفات البهيمية فيه، ويصل مرحلة الاعتناق الكامل والتحرر من كل قيود المادية، موشحا بوشاح الصدق، والصبر، والعزيمة، يشعر كأنه ولد من جديد. وفكرة الميلاد الجديد rebirth الأصل فيها تلقي البيعة وتلقين كلمة التوحيد، من مرشد مأذون له، عبر سند متسلل متصل chains of transmission إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلى جبريل عليه السلام، إلى رب العزة جل جلاله. وهذا التلقين كما ورد في ثنايا الكتاب أصله نبويا، إذ تم على مستوي البيعة الفردية، وعلى صورتها الجماعية.

في المقابل هناك بيعة عند الأخوان المسلمين يسميها الترابي ب "الالتزام"، إلى جانبها هناك قسم للحركة الإسلامية يؤديه الملتزم بمنهجها. وعن هذا القسم يكتب الدكتور عبد الرحيم عمر محيي الدين في كتابه: «الترابي والإنقاذ صراع الهوية والهوى» مايلي:

هنا نورد نص قسم الحركة الإسلامية كما هو حتى يستبين الأمر حول هذا الموضوع الذي دار حوله جدل كثيف واتهامات بخيانة العهود والمواثيق.

يبدأ القسم بالتالي:

قال تعالى: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ)[1] صدق الله العظيم

الحمد لله الذي له الحياة والموت والحكم والأمر استغفره واستنصره، واعبده مخلصا له الدين، واصلي واسلم على رسول الرحمة وإمام الدعوة والدولة وسائر المرسلين.

اقسم بالله العظيم أن ابذل كل وسع في طاعة الله ورسوله، وان اصدق في الوفاء بعهد

php/%D9%85%D9%86%D8%A8%D8%B. استشارة 16- مايو- 2019م.

1. سورة الأنفال الآية 27.

الحركة الإسلامية، والالتزام بأمرها والحفاظ على سرها، فلا أخون أمانة ولا انكص عن أمر، ولا أبوح بسر عن غفلة ورهبة مهما أصابتني الضراء والأذى، أو تكلفتني التكاليف أن أجاهد في سبيل الله صابرا محتسبا، ابتغي احدي الحسينيين النصر أو الشهادة أعطي بيعتي وميثاقي على ذلك والله اكبر والله على ما أقول شهيد.[1]

إن أركان البيعة كما ذكرها الدكتور أزهري التجاني في كتيب له حمل عنوان «المسار التربوي للحركة الإسلامية. منشورات مكتب الدعوة» في صفحة 22، يستنتج من خلاصتها أن كل الفكرة فيها قائمة على منازلة وقتال العدو المحسوس، الظاهر، بدافع إقامة الدولة الإسلامية كما يتصور ويعتقد. ولعل ما يودي حتما إلى الانهزام أمام العدو، عدم الاستعداد الروحي، المتمثل سلفا في مجاهدة النفس وتطهيرها، والروح وبغية تزكيتها.

في الواقع أن المنهج الصوفي في السودان، كان قد تميز بعدد من السمات والخصائص، والتي جعلته مختلف تماما عن منهج الإسلام السياسي، نذكر من هذه الخصائص:

- المحبة.
- التسامح.
- البساطة.
- المرونة.
- الاعتدال وعدم التزمت.
- تقبله للتنوع والتعدد.

وثمة اختلاف كبير في المنهج بين الطرق الصوفية وبين تيارات الإسلام السياسي في النظرة إلى الإنسان. فالطرق الصوفية تركّز على التربية الروحية التي تجعل الإنسان راضيا عن نفسه وتجمّل له العالم، وتحثّه على المساهمة الإيجابية في تطويره، والقبول بالاختلاف مع معتنقي المذاهب والأديان الأخرى والتحاور والتعايش معهم، كما أنها تصالح الإنسان مع

1. أنظر عبد الرحيم عمر محيي الدين. الترابي والإنقاذ صراع الهوية والهوى.مطبعة دار عكرمة. دمشق. الطبعة الثالثة 2005، ص 189.

الحياة الدنيا مثلما ترغّبه في الآخرة. أما تيارات الإسلام السياسي بلونيها الأخواني والسلفي فتحث المنتمي إليها على كراهية ما يحيط به بدءا بأهله، وتصدر فتاوى متتالية بتحريم كل شيء وتحرّض على التكفير والقتل والانتقام، وهذا يفسر انتشار ظاهرة التفجيرات الانتحارية بين المنتمين إليها دون سند فقهي أو ديني قوي.[1]

فعبر تاريخه الضارب في الجذور في المجتمع السوداني، ضرب أصحاب المنهج الصوفي الأمثلة المتعددة عن مدى إنسانية وتسامح منهجهم. ولكي ندلل إلى ما ذهبنا إليه في هذا المنحى نذكر: في العام 1986 نزح مئات الألوف من الأقاليم تجاه العاصمة بسبب المجاعة، وكان مسيد الشيخ دفع الله الصايم بأمبدة، مركزا رئيسيا لإيوائهم، فامتلأت خلاويه وساحاته بآلاف النازحين، خاصة من أبناء الأقاليم الجنوبية، اللامنتمين للديانات السماوية.. كان الشيخ حازما في توجيهاته لتلاميذه، بان يتركوا أبواب المسجد والخلاوى مشرعة لإيواء النازحين، مما أدى إلى تعطيل الصلاة الراتبة وصلاة الجمعة في المسجد، عدة أسابيع ![2]

وإذا نظر الشيخ الصائم في الموقف أعلاه نظرة إنسانية كما دعاه إلى ذلك منهجه الصوفي المتسامح، فهاهي قصة أخرى من الضفة الأخرى – المنهج الأخواني –، زمان الخبر قبيل تصويت استفتاء الإخوة الجنوبيين بالبقاء أو الانفصال عن السودان، مصدر الخبر أخر وزير إعلام لحكومة نظام الأخوان المسلمين قبل الإنفصال. يقول الوزير: «لن يكون الجنوبي في الشمال مواطنا حال وقوع الانفصال، وزاد: كذلك لن يتمتع بحق المواطنة، والوظيفة، والامتيازات، ولا حق البيع والشراء في سوق الخرطوم: وتابع: لن نعطيه (حقنة) في المستشفى.[3]

وعن تسامح متصوفة السودان يحكي السيد محمد عثمان الميرغني(1930-) القصة التالية:« إن الدين يسر فأوغل فيه برفق، دا المنهج الماشين فيو نحن ومشو فيو القوم. واذكر في

1.بدون اسم الكاتب. صحوة صوفية لمواجهة مشاريع الإسلام السياسي. على الرابط https://alarab.co.uk/%D8%B5%D8%AD%D9%88%D8%A9-D%-D8%B5%D9%88%D9%81%D9%8A%D8%A9%

2.يحي العوض. عندما يتوحد زمانك بالهزائم وتتصدع، ملاذاتك الآمنة !!. مقال منشور على سودانيل الالكترونية، 9/يونيو/2010. على الرابط http://www.sudanile.com/index.php?option=com_content&view=article&id=15569:2010-06-09-17-48-52&catid=272:2009-10-15-17-50-06&Itemid=55

3. يجب أن يستقيل د. كمال عبيد ويخضع للمحاسبة القانونية على تصريحه المخيف. سودانيزاونلاين.

هذه اللحظة الخليفة عثمان ودبدر يأتي إلى المدينة المنورة (رحمه الله) والتقي به ونذهب سويا لزيارة المصطفى صلى الله عليه وسلم في منتصف الليل، وقتها المسجد كان مقفول، فُتح لنا وجلسنا، وفي حديثي معه عندما عدنا من الزيارة، قلت ليو، جون قرنق عاوز أترشح في الحاج يوسف، قال لي: «كلمو ما يترشح في الحاج يوسف، أترشح في أم ضوبان، وأنا ارشحو وافويزو». أتكلمت مع جون قرنق وقلت لي الخليفة عثمان ودبدر قال أرشحك في أم ضوبان، وهي مركز للقرآن. فالرجل دا سُر سرور وبدا يقول: «التعصب الديني دا ايه، في السودان مافيش». ونشر هذا الكلام في أوربا وأماكن كثيرة على أساس هكذا يتعامل السودانيين.[1]

ما يميز الصوفية عن الأخوان والسلفيين انشغال الصوفية بمتعهم الروحية الشخصية التي لا يسعون من ورائها لا إلى سلطة ولا منصب ولا ترأس أو غلبة، واحتراق الأخوان والسلفيين وعجلتهم من أجل بلوغ مناصب الترأس والسلطة والغلبة لإحكام قبضتهم على الدولة وممارسة الوصاية على عقول الناس وإحكام الطوق على رقابهم.[2]

وبحسب المفكر دكتور حيدر إبراهيم علي (1943-) فان المنهج السلفي والأصولي (ألإخواني) منهج يعتمد على النصية Scripturalism أو النص المقدس Sacred text يحاول إدخال الحياة في النص المقدس. بينما الإسلام الشعبي (المنهج الصوفي) يتميز بأنه حي ومتغير- لأنه يفعل العكس- يسعى لكي يتوافق النص مع ممارسات وطرق حياة المتدينين.

وبخلاف الرؤية الراديكالية فان التصوف لا يحاصر السالك، بل يحرره من الصور المشوهة ليقترح عليه إيمانا ارفع."[3]

ينتهي الدكتور مروة في بحثه إلى أن الفكر الصوفي حمل وحده في تاريخ الصراع الاجتماعي داخل المجتمع العربي- الإسلامي علامة الانتفاض والتمرد على الأيديولوجية الرسمية اللاهوتية. وهكذا واجه بعض أعلام الصوفية السلطة القائمة، وكان مصيرهم القتل

1.تسجيل صوتي للسيد محمد عثمان الميرغي في حولية للسيد علي عقب اتفاقية نفيفاشا.

2.

3. باريزا الخياري. التصوف روحانية ومواطنة. سلسلة كتب قيم الإسلام، باريس، 2015، ص- 32.

لموقفهم ذاك. فذبح من ذبح واعدم الحلاج وقتل السهروردي وخلافهما.[1]

يرى مروة أيضا أن انتقال الصوفية للسودان كان له خصوصيته، فرجال الصوفية هم الذين قادوا حركة التبشير المنظم في السلطنة الزرقاء وسهول البلاد، حيث كانوا يقيمون الخلاوى التي لا تنطفي نارها، ويطعمون الجائع، ويعطون المحروم، وقد وجد الناس في كنف الصوفي ودفء ردائه ملاذا من عواصف الدهر، وتقلبات الحياة وكتاب «الطبقات» في أصول الأولياء والصالحين والأمراء والشعراء في السودان «لمحمد ود ضيف الله» يعكس تحيز رجال الدين وعامة أهل السودان للمتصوفة على حساب علماء السنة.[2]

وثمة إختلاف أخر بين المنهجين في البعد السياسي. فإذا كان دعاة الإسلام السياسي يصوغون خطابهم حول طبيعة السلطة، فان رجال التصوف يصوغون خطابهم حول طبيعة المجتمع، عملا نحو بث القيم والفضائل فيه، حريصين على بث روح التزكية فيه. وبما أن الصوفي يعتقد أن الإسلام وتطبيقاته تنبع بالأساس من عوالم الإيمان الداخلي، فانه لا ينخرط في تسييس الدين. وتمثل أخلاقية الإسلام عندهم ضمانة لتطبيق مسالم منسجم مع احترام مؤسساتنا.»[3]

والصوفية مشاركتهم في السياسة لا يعني ذلك حبا في السلطة أو الجاه أو المال لا حاشاهم ذلك وإنما بغرض الإصلاح والإرشاد والنصح والتقويم، لذلك تأتي أهمية دورهم المتعاظم في هذا الأمر ومن باب (إِنْ أُرِيدُ إِلّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ)[4]

وثمة إختلاف أخر، ويبدو أنه الأكثر وضوحا لدى المهتمين والمختصين في تعدد وتباين أنماط الأسلام نفسه. إذ يمثل التصوف، ماصطلح عليه ب «الأسلام الشعبي»، فيما يمثل تيار الأخوان المسلمين نمط «الأسلام الرسمي).

وفي الحالة السودانية نجد أن نمط الإسلام الشعبي هو المسيطر والسابق في البيئة السودانية.

1. محمد سعيد القدال. الإمام المهدي محمد أحمد بن عبد الله 1844-1885، دار الجيل بيروت، 1992، ص- 25.
2.المصدر نفسه.، ص-74
3. باريزا الخياري. التصوف روحانية ومواطنة. سلسلة كتب قيم الإسلام، باريس، 2015، ص- 89.
4.المصدر نفسه.

فالإسلام الصوفي (الشعبي) مرتبط بالإبداع والفنون والأدب، ومن إشكال الأدب الأكثر شيوعا نجد (شعر – رواية– مسرح). فالنص فيه – الإسلام الشعبي – مفتوح، حي، ومتحرك، ليس بالجامد، ولذلك نجده دوما زاخرا بالإبداع، متلفحا بثوب الجمال. ولذا فقد تجلت قمة الإبداع عند الكثير من الأدباء والشعراء في السودان، نتيجة تأثرهم بنمط الإسلام الشعبي الصوفي السائد والمهمين على الثقافة والمجتمع. بيد أن الأثر الديني الصوفي يظهر بصورة أكثر وضوحا في أعمال الطيب صالح القصصية والروائية عنه في أعمال كل هؤلاء، وربما كان ذلك بحكم الإطار الفني، للرواية أو القصة، والذي يفسح المجال للتنأول المباشر أكثر مما يتاح للشعر.

لعل من أهم مقومات الإسلام الشعبي (الصوفي) في السودان مؤسسة المسيد. يرمز «المسيد» في السودان إلى قيم ومعاني شكلت خصائص مجتمعه المتفرد بميزات تداخلت في نسيجه؛ وبلورت وشائج التكافل والتراحم التي عرف بها السودانيون عبر تاريخهم؛ خاصة في أزمان الأزمات والمحن.

والى جانب الرسالة الأساسية إلي يقوم بها المسيد والخلوة في تعليم القرآن وفقه العبادات والمعاملات، فأنهما يشكلان مراكز استقرار وبوتقة وانصهار مختلف الانتماءات القبلية والعرقية، وتصبح الروابط بين رواد هذه الأماكن اقوي وامتن من وشائج القربى والمصاهرة.[1]

ومن مؤسسات الإسلام الشعبي (الصوفي) أيضا الخلوة. فالخلوة في السودان مفرد جمعه خلاوى وخلاوي، وهي المكان الذي يخلو فيه طالب العلم عن الدنيا ومشاغلها لحفظ القرآن الكريم وتعلمه، وفي الخلوة تشعل نار القرآن ليلا، وهي كلمة محببة في نفوس السودانيين فإذا قيل أن ذلك الشخص أو أولئك الجماعة قد أوقدو نارا للقرآن في القرية أو المدينة أو في البادية كيفما اتفق الحال، فإن هذه الإشارة تكسبهم حمدا وثناءا عظيمين وتحببهم للناس وتجعل لهم القبول بينهم، فهي عند السودانيين بمعنى إحياء الدين وتتمثل في تقليد قديم أخذ به قبل انتشار الكهرباء.[2]

1. يحيى العوض. الطريق لاتجاه واحد.. السربون - كركوج- الزريبة قبسات من مجاهدات الشيخ بشير الصامت. دار القوم للطباعة والنشر، الخرطوم، الطبعة الثانية بدون تاريخ، ص- 7.

2.مجدي الحاج. قراءات سودانية - المقالة رقم: 12 تاريخ وفلسفة الخلوة القرآنية في السُّودان. على الرابط //:http

ومع المسيد والخلوة، كان للقباب أهمية رمزية ارتبطت بمفهوم الإسلام الشعبي (الصوفي). فالقباب هي أحد رموز الإسلام في السودان ولها مدلولها المعماري، وكلمة قبة تعني الجزء العلوي المستدير، حيث أطلق الجزء على الكل(1)

فالقباب تستخدم لتخليد الأولياء والصالحين ورجال الدين، وهي منتشرة في مختلف أقاليم السودان، وفي كثير من الدول العربية والإسلامية، مثل مصر، العراق، المغرب، تونس، الجزائر وغيرها. وتشهد قباب الأولياء وأضرحتهم المنتشرة في شمال السودان وأواسطه، حتى يومنا هذا، بسيطرة الإيمان بالأولياء، وكراماتهم(2)

وثمة اختلاف كبير أيضا حول مفهوم الجهاد عند جماعة الأخوان المسلمين وأصحاب المنهج الصوفي في السودان. فعند الصوفية الجهاد الأكبر عندهم هو جهاد النفس، ولا يتطرقون إلى الجهاد الأصغر- جهاد العدو (القتال) إلا لرد بأس الاحتلال عن بلاد المسلمين (وليس قتل المسلمين كما تفعل الجماعات المتأسلمة).(3)

وبالنظر إلى الواقع المعاش، نجد أن التصوف منهج يراعي فيه سالك طريقه البعد عن التسييس، فالجهاد عنده مثلا- ليس وسيلة للتسلط العسكري أو الكسب السياسي أو الحزبي أو الطائفي أو الأسري أو الفكري أو الاجتهادي أو غيره، وليس وسيلة لإزهاق الأرواح وقتل الأنفس وسلب حرية الناس وإذلال كرامتهم وسجنهم في سجون هوى الحاكم الذي لا يرضى من رعيته، إلا أن يروا مثل ما يرى، وإلا افترض هو نفسه من الثلث الناجي ومخالفة في الرأي والفتوى والوسيلة من الثلثين اللذين يحل قتلهم وإبادتهم ومصادرة أموالهم والتنكيل بأسرهم ومشايعيهم.(4)

وبالمقابل نجد في حركة الأخوان المسلمين أن قتال العدو الظاهر – الجهاد الأصغر- هو من

---

drmajdialhaj.blogspot.com/2014/09/12.html

1.أماني يوسف بشير. الدراسات الأولية لتوثيق وتوريخ المدن السودانية. كلية الآداب - قسم الآثار جامعة الخرطوم.على الرابط

www.aun.edu.eg/conferences/27_9_2009/...files/Papers/13.doc

2. أحمد إبراهيم الشوش. المكان يتسع للجميع. https://www.alarabimag.com/Article.asp?ART=655

3.إسلام بحيري. كيف يكون الإسلام هو الحل؟ استشارة في 13-3-2019م. حوار المتمدن.

4.حسن الفاتح قريب الله. يستنيبونك. ص-124

أسس وأولويات التنظيم، كل ذلك سعيا وراء إقامة الدولة الإسلامية.

ومن الظواهر التي يستحق الوقوف عندها، ظاهرة التدين. جاء في أحد التعريفات للتدين من أنه حق الإنسان من العبادة. ويبدو أن من اخطر أنماط التدين التي انتشرت وصارت ظاهرة طغت على المجتمعات المسلمة، وسودان حكومة الأخوان المسلمين لم يكن استثناءا، ما عرف ب «التدين الشكلي».

وعنه فقد رأى البعض بأنه مجرد اتصاف بالمظهر الديني الشكلي لا الروحي (الايماني)، وربما كان بهذا الشكل كثير الصلاة والصيام والعبادة، ولكنه مجرد من الأخلاق الحسنة والأسلوب الطيب في التعامل مع الناس.[1]

التديُّن الشكلي الذي هُرعتْ إليه قطاعاتٌ مُقدّرة من الشعب السوداني في العقدين الأخيرين يُشدِّد على أمورٍ مظهرية مثل إطلاق اللحية ولبس الحجاب والنقاب وعدم مصافحة المرأة للرجل بينما لا يأبه كثيراً بمقاصد الدين الرئيسية.[2]

سَألَ عمرُ بن الخطّاب رضي الله عنه عن رجلٍ ما إذا كان أحدُ الحاضرين يعرفه، فقام رجلٌ وقال: أنا أعرفه يا أمير المؤمنين.
فقال عمر: لعلّكَ جاره، فالجارُ أعلمُ النّاس بأخلاقِ جيرانه؟
فقال الرّجلُ: لا.

فقال عمر: لعلّكَ صاحبته في سَفرٍ، فالأسفار مكشفة للطباع؟

فقال الرّجلُ: لا.

فقال عمر: لعلّكَ تاجرتَ معه فعاملته بالدّرهمِ والدّينارِ، فالدّرهمُ والدّينار يكشفان معادن الرّجال؟

1.علي بن محمد الصلابي. التدين الشكلي. استشارة 18- مايو- 2019م. https://ar.islamway.net/article/61744/%D D8%A7%D9%84%D8%B4%D9%83%D9%%-8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AF%D9%8A%D9%86 84%D9%8A

2. بابكر فيصل بابكر. مأساة التديُّن الشكلي. استشارة 17- مايو-2019م. https://www.altaghyeer.info/ ar/2017/03/02/%D9%85%D8%A3%D8

فقال الرّجلُ: لا.

فقال عمر: لعلّك رأيته في المسجدِ يهزُّ رأسَه قائماً وقاعداً؟

فقال الرّجلُ: أجل.

فقال عمر: اجلسْ فإنّكَ لا تعرفه.[1]

وفي سودان الترابي- البشير انتشر هذا النوع من التدين الشكلي في سابقة لم تعرفها البلاد. يكتب المفكر ووزير الخارجية الأسبق الدكتور منصور خالد: "أن حالة التحالف غير المعلن بين رجال الدين والسلطة وطرح الإنقاذ نفسها بأنها حكومة إسلامية أفرز ما اسماه "بالتدين الشكلي". وقال خلال ندوة في الخرطوم في وقت سابق أن سلبيات هذا التحالف لا تقتصر على المنفعة المتبادلة بين الطرفين المستفيدين دونا عن بقية الناس وإنما ستؤدي أيضا إلى انهيار المجتمع لأنه يساعد على انتشار التطرّف أيضا " وهنالك ظواهر سالبة كثيرة انتشرت في المجتمع بسبب سياسات الحكومة الحالية وتحالفاتها غير المعلنة مثل التدين الشكلاني وشيوع ثقافة النفاق".[2]

قد أثبتت تجربة حكم الأخوان المسلمين الممتدة منذ ثلاثة عقود في السودان، أن الدين لم يكن إلا مطية ركبتها الجماعة من أجل الوصول للسلطة وتحقيق الأهداف الدنيوية التي لا تمت للقيم الدينية الأساسية بصلة، حيث استشرى الفساد بين منسوبيها وفي أجهزة الدولة وتدهورت الأخلاق العامة بصورة غير مسبوقة في تاريخ السودان الحديث، بينما ساد نمط من التدين الشكلي الذي يحتفي بالمظاهر الخارجية مثل إطلاق اللحية وإظهار زبيبة الصلاة، ولا يكترث للقيم الأساسية مثل الحرية والعدل والصدق والأمانة.[3]

1.علي بن محمد الصلابي. التدين الشكلي. استشارة 18- مايو- 2019م. https://ar.islamway.net/article/61744/%D D8%A7%D9%84%D8%B4%D9%83%D9%%-8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AF%D9%8A%D9%86 84%D9%8A

-D8%A3%D9%8A%D9%86%-https://www.altaghyeer.info/ar/2017/09/10/%D9%85%D9%86.2

3. **بابكر فيصل. الأخوان المسلمون يبدلون شعاراتهم.**

.tml 88%D8%A7%%D9%84%D8%A5%D8%AE%D8%A7%D9%/a/com.alhurra.www//:https استشارة 2- سبتمبر 2019م

وعن بواكير تسييس الدين في السودان، ذهب عدد من المفكرين والمؤرخين بأنه ارتبط بقدوم الأتراك الغزاة، والذي اخذ ما يمكن تسميته بتحالف السلطة والثروة، عقب وفود نمط التدين المؤسسي، الفقهي، السلطوي، على السودان. أضعف الخديويون عبر 64 سنة من احتلال السودان، (1821 – 1885)، مراكز التصوف. وأتوا بنمط المؤسسة الدينية، الفقهية، التابعة للسلطة. وتجدّد هذا النمط نفسه، مرةً أخرى، في فترة الحكم البريطاني (1898 – 1956)، فحاربوا الطرق الصوفية، ورفعوا، من شأن المؤسسة الدينية، الفقهية، التي سبق أن شرعنت الاستعمار الخديوي، ووقفت إلى جانبه، ضد الثورة المهدية. وقد ورثت الأنظمة الوطنية، عقب الاستقلال، هذه الصيغة، وأصبح تحالف السلطة والثروة والمؤسسة الدينية هو الأيديولوجيا الحارسة لمصالح النخب المسيطرة[1]

وعندما قامت الدولة التركية في السودان أدخلت عددا من العلماء ووجهتهم لكسب الأهالي لجانب الدولة الجديدة. وكانت داويين الدولة الجديدة وأجهزتها التدريسية والقضائية والإفتائية أكثر و أوسع من أجهزة دولة الفونج مما ضاعف عدد العلماء. وقد صار ارتباط العلماء بالدولة اكبر وأعمق.[2]

من أوجه التصوف في مهديته أن مسندها صوفي وحقيقتها صوفية. فالمهدي يكرر القول بان العلماء لا يدركون مهديته بمقاييسهم العلمية وإنما يدركها أهل البصائر، وحين ولادته عرفه أهل الباطن والحقيقة لا العلماء.

يشير الأستاذ أبو القاسم حاج حمد إلى أن البريطانيين كما عملوا على إنشاء مدارس توفر للإدارة الاستعمارية ما تحتاجه من موظفين وكوادر وسيطة، فقد توجهوا كذلك لإنشاء (مؤسسة دينية) تخرج علماء وفقهاء يدعمون السلطة القائمة. يقول حاج حمد: «ولهذا الغرض أنشأت الإدارة الاستعمارية في عام (1902) مجلساً مقره جامع أم درمان أطلقت عليه (لجنة العلماء) وذلك بهدف تركيز فكر سني معارض للصوفية وداعم لمركز علماء الفقه

1.النور حمد. الثورة السودانية على سياسة ما بعد الاستقلال. 19-2-2019م. على الرابط https://www.alhadag.com/article.php?_l=44732

2.الصادق المهدي. يسألونك عن المهدية. بيروت 2015، ص- 107.

والسنة كغطاء ديني للسلطة البريطانية.»[1]

من خلال متابعتنا لسياسات الأنظمة والحكومات التي حكمت السودان، من قبل وبعد الاستقلال، نجد أن سياساتها تجاه الطرق الصوفية كانت متباينة. أول من بادر بمعادة التصوف كان الأتراك (1821- 1885م) لحقتهم المهدية، خصوصا في عهد الخليفة عبد الله التعايشي (1885- 1899م) حيث سجن منهم من سجن، والحق بهم وبالطرق الضرر والضيم. عندما جاء الانجليز على أثر نهاية المهدية في الفترة (1899م) دشنوا سياسة حكمهم بالعداء الصريح للطرق الصوفية، بحجة أن المهدية كانت قد خرجت من أدبياتهم وتعاليمهم، سرعان ما عادوا إلى رشدهم مدركين استحالة معاداة التصوف، فأثروا التعاون معه، وتركهم إياه ليعلب دوره الروحي والاجتماعي دونما تدخل. استمر حال الأنظمة من مدنية و عسكرية من بعد الاستقلال في علاقتها مع الطرق الصوفية بشئ يشوبه الاحترام والتقدير.غير حكم نظام الأخوان المسلمين –صاحب أطول فترة حكم لمكون سياسي بعد الاستقلال إذ امتد حكمهم في الفترة 1989 حتى 2019م- كان مغايرا في تعامله مع الوجود الصوفي التليد في البلاد. ولعل الجديد في أمر الأخوان المسلمين انهم أتوا على ظهر دبابة، حاملة على أكتافها إيديولوجية دينية- إقصائية، تضمر مكرا تجاه التصوف، إذ يمثل فكرهم نمط الأسلام الرسمي الذي كثيرا مايتعارض في تناوله وتفسيراته للمسائل الدينية. حيث ومنذ وقت مبكر اختطت حكومة الأخوان المسلمين إستراتيجية قائمة على مبدأ الاحتواء والاستيعاب للطرق الصوفية.

إن التصوف هو منهج تربية وسلوك في طريق الرجعى إلى الله سبحانه وتعالى، لا يبتغي تمكينا أو سؤددا، بينما حركة الأخوان المسلمين تقوم على فكرة سياسية تبتغي التمكين في الدينا وأنهم هم الوارثون، يعني حركة مدافعة سياسية شأن غيرها من الحركات السياسية الأخرى، تختلف أو تتفق مع الحركات السياسية الأخرى ولكنها لا تتمايز أو تتباين عنها ذلك أن الهدف المنشود واحد لهم جميعا ويختلفون في الطرق والوسائل. وعن مفهوم الحركة

1.عبد الحميد أحمد. الأثر السياسي في توترات الصوفية والسلفيين. الأثر السياسي في توترات الصوفية والسلفيين. 2017/05/25. صحيفة الأحداث الالكترونية. على الرابط http://alahdathnews.com/13227

الإسلامية تقول أحدى تعريفتها بأنها:

"هي الحركة التي أعطت أولية في عملها وخطابها للتربية التنظيمية المتصلة بمشروع تغيير سياسي، وهي نتاج حركتين إحداهما برزت في المحيط الطلابي تحت اسم "حركة التحرر الإسلامي" والأخرى برزت في المحيط المجتمعي تحت اسم "الأخوان المسلمون" نتيجة لظروف نشأتها كامتداد لحركة الأخوان المسلمون في مصر في منتصف الأربعينات، وعرفت الحركة بعد ذلك باسم الأخوان المسلمين ثم جبهة الميثاق الإسلامية القومية، وفي جميع الحالات كانت الحركة الإسلامية "الأخوان المسلمون" هي النواة الأساسية لهذه التجمعات.وكانت الملامح الرئيسية للخطاب السياسي للحركة الإسلامية، قائم على أدبيات الحركات الإسلامية ومركزاً على شعار الإسلام دين ودولة تحكيم الشريعة والمطالبة بالدستور الإسلامي".[1]

فمقارنة بوجودها في السودان نجد أن عمرها يرجع إلى الأربعينات من القرن الماضي، فيما نجد أن التصوف له أكثر من خمسة قرون في البلاد. وعن نشأة الحركة الإسلامية في السودان يحدثنا رائدها الشيخ حسن الترابي فيقول: "لكن العقد الخامس لنهاية الحرب العالمية – كان عهد المد الوطني في العالم الثالث والشيوعي في أوربا الغربية. ونشط خريجو المدارس النظامية في السودان – بعضهم تنفس نفس الوطنية من الحركة الوطنية المصرية وأمدتهم اذرع السياسة الرسمية، وبعضهم تنسمها من اللبرالية الغربية أو من الكفاح الوطني للعالم الثالث، وبعضهم شجعهم الانجليز تأهيلا لخلافة غير دينية مأمونة على حفظ تراثهم. ونشط اليهود في نشر الشيوعية في الشرق الأوسط كما نشط النصارى في نشر القومية. وكان نصيب السودان بالطبع من كسب اليهود المصريين الذين استمالوا طائفة من الشباب السوداني للشيوعية، ولقي هؤلاء رعاية من عناصر غربية وسوفيتية، وصادفوا فراغا عقديا في الحركة الوطنية في البيئة الطلابية، فتمكنوا بيسر في قيادة الطلاب، وتسللوا لمواقع نقابية في العمال والزراع والعاملين، وسبقوا في مجال الصحافة والتحرك السياسي.

1.مركز الأستاذ محمود محمد طه الثقافي. **الحركة الإسلامية السودانية. استشارة 27- ابريل -2019م. http:// alustadhcenter.org/article_page_view_a.php?article_id=1108&page_id=2**

استمد المذهب الحركي الإصلاحي من جملة مذاهب وتجارب إسلامية كانت الحركة لم تركن لأي منها تقليدا فقد بنت على تراث السلف في الإصلاح وتجاوزته شان كل الحركة الإسلامية الحديثة التي قدمنا عنها ذكرا قريبا، لكن الأصل الأول الذي أخذت عنه الحركة في السودان إنما هو منهج الأخوان المسلمين بمصر، الذي كان حين العهد الأول دعوة إلى الإصلاح الفردي البطئ وسعيا لبناء الفرد المسلم حتى يتكأثر الأفراد الصالحون فيتألف منهم مجتمع مسلم صالح تنبثق عنه حركة إسلامية صالحة، وقد كانت تلك المدرسة ترى الدين بالطبع شاملا للسياسة والحكم ولكنها لا تتوخى الحكم عمدا وفعلا في سبيل الإصلاح، وكانت تؤمن بالجهاد ولكنها تتخذه في وجه العادين الأجانب لا في الانقلاب السائد بين مجتمع المسلمين سوى إشارات تومئ إلى إمكان توجه للجهاد، واستعدادات سرية كان توزن بنية مبيتة بغير اعتماد صريح أو تخطيط ناجز للمنهج الجهادي.[1]

عدد دكتور الترابي خصائص للحركة الإسلامية جملة نقاط في كتابه: «الحركة الإسلامية المنهج والكسب والتطور» نذكر منها، أنها:

- حركة عقدية.
- حركة شمولية.
- حركة منهجية.
- حركة شورية.
- حركة معتدلة.
- حركة شعبية.
- حركة تقدمية.[2]

1.حسن الترابي. الحركة الإسلامية في السودان المنهج والكسب والتطور. بيروت، 2009، ص- 262
2.انظر المصدر نفسه، ص- 307- 314.

وعن الرؤية للإصلاح في المنهجين - الصوفي والأخواني - نجد أن هناك فرقا شاسعا بينهما في هذا الشأن. فالإصلاح ولا يأتي عند الصوفية من خلال السلطة، وإنما من خلال تربية الجماهير التي يخرج منها الحاكم الصالح.[1] وعند أصحاب منهج الإسلام السياسي تحوّل رجال الدين ودعاته إلى «عناصر شرطة دينية مقنّعة» ونصّبوا أنفسهم قضاة على الناس يتدخّلون في تفاصيل السلوك اليومي ليفرضوا تصوّراتهم على أنّها أوامر الله التي يعاقب مخالفها في الدنيا قبل الآخرة أصبح من الملحّ التركيز على أن «الموضوع الأساسي» للدين هو في الواقع الروح لا الجسد. إن الشأن الروحي هو جوهر الدين. هذه القاعدة وصلت إليها أديان أخرى كثيرة منها بعض تنويعات المسيحية والبوذية. لكنّ المتصوّفة عرفوا ذلك منذ البداية، أي منذ رابعة العدوية.

مثلها والجماعة الوهابية، فان الحركة الإسلامية ومنذ نشأتها نظرت إلى الطرق الصوفية في السودان من زاوية نقاء منهجها الديني، بمعني أن ما تمارسه - الوهابية والحركة الإسلامية هو صحيح الدين- من عمل هو الدين الصحيح، بل هو دين السلف. بينما ممارسة التصوف للدين في البلاد ما هو إلا الخرافة والأساطير، والبدع بعينها.

وفي ثنايا الكتاب جاء وصف المنهج الأخواني في السودان بأنه غريب ومستورد، ولعل ما اعنيه بغرابة المنهج هو أن فكر ومنهج الأخوان المسلمين في أصله ونشأته بأنه غريب على الديار والبيئة السودانية، وهو في الأصل يمثل نسخة الإسلام الرسمي بصورتها التي جاء بها الأتراك والمصريين في أواخر دولة الفونج في العام 1504م. فهو منهج لم يولد ولم يأتي من نسخة الإسلام السوداني المتسامح والمتعايش مع التعدد والتنوع السوداني الفريد.

وفي الواقع فقد عبر الكثير من الكتاب والباحثين عن غرابة هذا المنهج على القطر السوداني. و أول من يطالعنا في ذلك الدكتور حسن الترابي نفسه في كتابه: «الحركة الإسلامية في السودان المنهج والكسب والتطور» الذي يقول: «ثم كان من وظائف الحركة أن تتعهد أبناءها بتربية خاصة، وكانت خصوصية التربية في كونها تشتمل على برامج محدودة يتعهد بها الأعضاء ويمارسونها في اطر تنظيمية سرية خاصة. وكان ذلك الأسرار عائدا إلى غربة

1.أسلام بحيري. كيف يكون الإسلام هو الحل؟ استشارة 13-3-2019م. حوار المتمدن.

الحركة في دعوتها وولائها مما يضطرها إلى اجتناب الملا والاختصاص بنفسها ببعض الشئ».[1]

وعند المفكر السوداني الدكتور النور حمد إن فكرة الأخوان المسلمين نبت أجنبي لا علاقة له بالبيئة السودانية البتة، في عباراته يقول: «أنا اعتقد الإسلام السياسي نبت أجنبي لا علاقة له بالثقافة السودانية إطلاقا، ولذلك التناقض بين الناس وبينو جاي من انو ثقافة مستوردة، جلبت جلبا، وجرت محاولة فرضها على الناس بالبطش والقوة وفشل.»[2]

ومن أطرف ما سمعت من إستهوال السودانيين لنظام الكيزان وقطع دابرهم عن ثقافته، ما حكاه أحدهم عن عمته. جلست تستمع إلى أسماء آخر مجلس وزراء للنظام قبيل مغربه. وظلت، متى سمعت اسماً منهم، سألت ابن أخيها:

(دا كوز واللا ود بلد؟)[3]

وعن التخطيط للتصوف في السودان في كتابه «الحركة الإسلامية في السودان المنهج والكسب والتطور» تحدث الدكتور حسن الترابي، زعيم حركة الإسلام السياسي قائلاً، أنهم خططوا في تنظيم الجبهة، إلى استغفال الصوفية وتسخيرهم لخدمة التنظيم.. قال بالحرف أن للصوفية «ولاء تقليدي يكاد يخرجهم من التدين، وأن الحركة الإسلامية لم تقنع منهم ابداً في مناسبات التسخير الانتخابي».. وتلك جماعة الذكر والذاكرين، هي لم تكن سوى واجهة تنظيمية للاستثمار في الفضاء الديني، ومحأولة لتجريف ما تبقي من سمعة التصوف السوداني، وذلك ما يطلق عليه شيخ الحركة بـ « الواجهات البرئية ».[4]

وينتقد الترابي الصوفية لنأيهم عن سلطان الدولة الذي يعتقد هو بضرورته الحيوية لتامين انعتاق المسلمين. وعلماء الصوفية لهم قناعة تقارب الاعتقاد بفساد الدولة المستفحل بحيث لا يحل انتمائها على العقيدة وبالتالي يتوجب استنقاذ الدين من خراتبها. ولما ارتاى هو

1.حسن الترابي. الحركة الإسلامية في السودان المنهج والكسب والتطور. الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت الطبعة الثالثة 2009، ص-34/33.

2.النور حمد. سلسلة حلقات- الحلقة الأولى، الإسلام السياسي. استشارة 7- مايو- 2019م. https://www.youtube.com/watch?v=_E0monawzFA

3.المصدر نفسه.

4.https://sudaneseonline.com/board/7/msg/1483966416.htmlمقال عبد الله الشيخ واجهات بريئة

الصوفية أن الفقه – أي علم الظاهر والعقود– قد صار إلى مجرد حشو يفيض بالفتيان، اختاروا الاتجاه إلى التركيز على علم الباطن في الاعتقاد وطقوسه الأخلاقية. وسعى أهل الصوفية– مثلما فعل الفقهاء – إلى تنظيم وحدة المؤمنين بعيدا عن السياسة. وقاد الناي عن السياسة المتصوفة إلى ثقافة طقوس منمقة تدور حول مشائخ مقدسين. ويرى الترابي أن هذه التبعية تتضاد مع دعوة الإسلام الذي يستخدم المنطق في البحث عن الحقيقة والمعرفة.[1]

تعرض متصوفة السودان خلال فترة حكم نظام الأخوان المسلمين إلى عدد من الإعتداءات من جماعات مناوئة لفكرهم. اخذ هذا الإعتداء شكلاً حسيا وأخر لفظيا. فمثال الثاني كانت حلقات الحديث الديني وخطب الأسواق والطرقات العامة، والتي فيها صوب دعاة الفكر الوهابي كل صنوف الإساءة والبذاءة تجاه أعلام الصوفية ورموزهم الذين ارسوا قواعد الإسلام ونشر قيم التسامح والاعتدال فيه.

تعاملت حكومة الأخوان المسلمين واتبعت ذات السياسة التي انتهجتها مع الأحزاب السياسية السودانية التي نجحت في تشظيها وتقسيمها إلى جماعات موالية لها. ذهبت على نفس خطاها السياسية مع التصوف. في قناة الحوار في برنامجه «مراجعات» تحدث الدكتور الترابي للإعلامي الأردني عزام التميمي، عن خططه ومدخله إلى التصوف فقال:« دخلنا في الطرق الصوفية في السودان. السودان كله طبعا دخلته الصوفية، السودان لم يفتحه احد. الصوفية طبعا نشرت الإسلام فيه وبسطته وركزته. لذلك دخلنا عليهم أما أن نطمع في الشيخ نستلطفه وندرس له تاريخ طريقته، أو أن يكون خليفته منا، ولده يكون منا إذا توفى إلى« رحمة مولاه» مثلا، يعني بلطف كدي نخلي الصوفية تتحرك نحو الإسلام دون أن يقوم ما بينها وبين السلفية دائماً من مشادة ومشاحنة وتوتر.[2]

ولعل سياسة فرق تسد Divide to Rule كانت واضحة من خلال الصراعات التي شهدتها عدد من البيوتات الصوفية في حقبة التسعينات، فنجد في البيت الصوفي الواحد هناك من أبناء الشيخ من هو موال لحكومة نظام الأخوان المسلمين، ومن هو معأرض لها. إلى

1.عبد الله علي إبراهيم. الشريعة والحداثة: جدل العصر والأصل. مركز البحوث العربية والإفريقية، ص- 112

2.قناة الحوار» مراجعات مع المفكر الإسلامي حسن الترابي»، الحلقة3، بث في 4/نوفمبر/2009. على الرابط https://www.5551nzM&t=502s-youtube.com/watch?v=foy

جانب أن الحكومة نفسها كانت قد ذهبت إلى خلق كيانات صوفية من داخل الطرق نفسها، فدعمتها ماليا وإعلاميا، فظهرت طرق وزعامات وشخصيات صوفية لم يكن لها وجود من قبل وصول نظام الأخوان المسلمين للحكم، والغريب في الأمر أن هذه الطرق وهي طرق فرعية لطرق أم كانت ولازالت تتخذ من الخرطوم مقرا لها. وقد جعلت لمشايخ الطرق في وزارة الشؤون الاجتماعية آلية لتصنيفهم حسب ولائهم، فعلى سبيل المثال تجد أن الشيخ الذي يعد مؤيدا ومواليا للنظام كان يوصف بان نشط، ويتصدر القائمة، فيما يحل الغير على ولاء للنظام في زيل القائمة ويوصف بان ليس له نشاطا.

إن في التعميم ظلم، كما فيه الحكم الغير منصف. لاشك أن هناك نفر من القوم قد ذهب إلى نهاية الشوط مع حكومة الأخوان المسلمين إلى أن سقطت بعزل رأسها في 11 إبريل 2019م. فهؤلاء القلة من الصوفية، التي أحببت أن أطلق عليهم «الصوفية الأخوانجية» كانوا يتهافتون إلى لقاءات الرئيس المعزول أين ما توجه في زيارته داخل البلاد فتجدهم دوما في الصفوف الأمامية، وبكل أسف أن حكومته كانت لا تلقي لهم بالا ولا تقيم لهم وزنا. فباتوا لا يهدا لهم بال ولا يكتمل لهم تعريف إلا بصحبة الحاكم وأعوانه. فأثروا وأخذوا على أنفسهم أن يطبقوا عمليا مقولة حكيم الصوفية الشيخ العبيد ود بدر القائل: « وبئس الفقير عند باب الأمير»، فصاروا يتسارعون دوما ليكونوا هم طارقي باب الأمير. فاستغلهم الأمير سوء استغلال وافلح أن يحشدهم في مواكب تأيده وشجبه للكثير من القرارات الدولية بسبب سياساته التي كانت تعوزها الحكمة والتروي، وهذه القرارات التي كانت تصدر ضده دوما وبشكل روتيني إكتوى بنيرانها عامة الشعب لا خاصته فساءات أحواله.

"دعمنا النظام القائم بمشاركاتنا في مؤسساته، وأنا شخصياً عضو في مجالسه، وكنا حضورا دائماً في فعالياته ولقاءاته الجماهيرية للولاة ورئيس الجمهورية، ولكن للأسف كان حضورنا عبارة عن ديكور وتمومة جرتق، ولكن الآن اختلفت الموازين والرؤى وأصبحنا ننظر للأشياء بصورة مختلفة، ووقوفنا مع النظام كان بسبب أن النظام رفع شعارات لا إله إلا الله، ومن خدعنا في الله انخدعنا له، وعندما أحسسنا الظلم وشعرنا أننا مبعدون، وآخرون مقربون من

السلطة شعرنا بالغبن".[1]

قبيل سقوط حكومة الأخوان المسلمين، كان المشهد الديني في السودان ممثلا في التالي: الحركة الإسلامية (مؤتمر وطني- شعبي- الإصلاح ألان). الأخوان المسلمون. حزب التحرير. التيارات السلفية. والطرق الصوفية.

ولما كانت الحركة الإسلامية بقيادة الرئيس السوداني السابق "عمر البشير" الذي حكم السودان منذ أكثر من ثلاثين عام، وهو ما انعكس بالطبع على نمط تدين المجتمع سواء من خلال قوانين الآداب العامة التي فرضتها حكومة البشير، أو التعليم، أو وسائل التنشئة والتربية المختلفة. وفي نفس السياق الذي يجعلنا نفكر في تغير نمط تدين الشعب السوداني خلال الثلاثين عاما الماضية بفعل السلوك الحكومي، نذهب إلى ما يمكن تسميته بالمقاومة الهيمنة المضادة" التي طرحها عالم الاجتماع "جرامشي" وهي متعلقة بمقاومة التدين الثقافي الذي عملت حكومة "البشير" على ترسيخه طوال فترة حكمها سواء عن اقتناع أو كمحاولة لاكتساب الشرعية والجماهيرية.[2]

أولا هيئة علماء السودان: يعتبرها السودانيون كيانا حزبيا تابعا لحزب المؤتمر الوطني نظرا لسيطرة الأخوان المسلمين عليها، وتتهم بالتمويل من الحزب نفسه. وللهيئة العديد من المواقف الاجتماعية والسياسية والدينية التي أثارت حفيظة السودانيين مثل دعم البشير ودعوتها لمنع الغناء والطرب.»[3]

وفي الوقت الذي تبدى فيه الأثر الفاعل لإضراب الأطباء على النظام المتداعي، خرجت «هيئة علماء السودان» ـ وهي كيان حكومي يسيطر عليه الأخوان المسلمين ـ الأسبوع الماضي بفتوى تنص على «تحريم الامتناع عن إسعاف من هو في حاجة للعلاج بالمستشفيات ومن

1.عبد الجبار بلال. سنقدم مرشحاً لرئاسة الجمهورية ونملك كفاءات لهذا المنصب..وسننافس الوطني في الانتخابات القادمة. https://www.alnilin.com/12883995.htm

2. محمود جمال عبد العال. الحضور الديني في الثورة السودانية... قراءة في خريطة الفاعلين.. دورهم وأهدافهم. المركز العربي للبحوث والدراسات. www.acresg.org استشارة 8- أغسطس - 2019م.

3. محمود جمال عبد العال. الحضور الديني في الثورة السودانية... قراءة في خريطة الفاعلين.. دورهم وأهدافهم. المركز العربي للبحوث والدراسات. www.acresg.org استشارة 8- أغسطس - 2019م.

وجبت عليه مواساة غيره بطعام أو شراب أو دواء أو خيط لخياطة جرح». وأشارت الفتوى إلى أن الامتناع عن «إسعاف صاحب الحاجة تأولا حتى مات فإنه يضمن دينه على عاقلته»، في الإشارة إلى الدية، «وإن كان متعمدا قتل به."[1]

حزب التحرير فرع السودان كان حاضرا: ففي اللقاء الذي نظمه المجلس مع رجال الدين في قاعة الصداقة بالخرطوم قال ناصر رضا رئيس لجنة الاتصالات المركزية ل «حزب التحرير» بالسودان مخاطبا المجلس العسكري بعد أن نتلى آيات الحاكمية:

> "نحن وانتم يجب أن نحتكم إلى أمر الله والى شرع الله. هذه مسؤولية وواجب على كل مسلم ومسلمة والإذعان لها. الأمر أيها الأحبة ليس حكما في مجلس عسكري ولا في حكومة مدنية. القضية هي أن نعبد الله عز وجل وان نعَبد الناس لله بإقامة شرع الله احتكاما لأمر الله وتحاكما إلى أمر الله. القضية باختصار شديد انتم أهل الحلقة، انتم أهل الحرب، انتم أهل القوة والمنعة ودوركم الذي أناطه بكم الشرع كما كان الصحابة الذين نزعوا سلطان الشر والباطل وبايعوا إمام أقام في الناس الشرع والدين في خلافة على منهاج النبوة. الأمر هو أن نقيمها خلافة على منهاج النبوة. لا تسلموها إلى حكومة مدنية، إنما اجعلوا الأمر للأمة تبايع أمام يقيم فيهم الشرع، هذا هو الفرض الواجب، "[2]

التيارات السلفية: أسهم انقلاب الحركة الإسلامية عام 1989 في نمو ظاهرة السلفية بتشكيلاتها المختلفة؛ حيث أسهم انقلاب 1989 في تحول السودان إلى مسرح لنشاط السلفيين المطرودين من بلادهم، وكذلك الذين قدموا من حرب أفغانستان وذلك بحجة إقامة دولة الخلافة في السودان، واحتضنهم نظام البشير، ووفر لهم إمكانات الدولة السودانية بمن فيهم التيار الجهادي الذي تزعمه «أسامة بن لادن». وضمن النمط الديني الذي ظهر عليه حكم البشير طوال الفترة الماضية تأييدا ودعما له من قبل الحركات السلفية السودانية بمن فيهم جمعية أنصار السنة المحمدية التي لم تتواني عن دعم البشير سواء في دعم ترشحه للانتخابات أو مساندته في قمع الاحتجاجات المختلفة التي مرت على السودان، والتي كان

1. بابكر فيصل. علماء السلطان وثورة السودان. استشارة 21-4-2019
https://www.alhurra.com/a/%D8%B9%D9%84%D9%85%D8%A7%D

2. منصور الحاج. مؤامرة الجماعات الجهادية ضد الثورة السودانية. com.hura-al.www. استشارة 8- أغسطس - 2019م.

أخرها احتجاجات ديسمبر/ كانون الأول 2018.[1]

خطبة رجل الدين السلفي السوداني عبد الحي يوسف لم تكن اقل تشددا وتحريضا ضد المتظاهرين من تصريحات رضا، فقد وجه رسالة إلى رئيس المجلس العسكري ونائبه من فوق منبر خطبة الجمعة هدد فيها بأن:

"دين الله خط أحمر" و وصف الشريعة بأنها "غاية الغايات" وانه لا يقبل المساس بها والتعدي عليها: وقال يوسف في معرض خطبته:

> «الدين دين الله ومن اجله تراق الدماء، ومن اجله تزهق الأرواح ومن اجله تذهب النفوس: الدين دين الله واعلموا إننا على الأمن حريصون ولا نريد أن نعطل مصالح الناس ولا نريد أن تسود الفوضى، لكن اسمعوها جيدا أن كانوا يحشدون، فنحن على الحشد اقدر، وسنحشد كما تحشدون ونهتف كما يهتفون لكننا نهتف باسم الله ولكننا نخرج في سبيل الله مدافعين عن دين الله».[2]

ومن التيارات السلفية التى خرجت عن ضد تطلعات المتظاهرين المعتصمين أمام قيادة الجيش ما يعرف باسم «تيار نصرة الشريعة ودولة القانون» والتي يتزعمه الدكتور محمد علي الجزولي. ففي يوم الجمعة الموافق - أبريل 2019م، خرج مع عدد من أتباعه في تظاهرة عرفت ب «جمعة الرفض». وكما أبان أنهم يرفضون إقصاء الشريعة، التي لم يعرفها شعب السودان طيلة الثلاثون عاما التي قضاها نظام الأخوان المسلمين إلا على أفواه مسئولي النظام، والمتحالفين المنتفعين معهم. وفي هذه التظاهرة والتي خرجت هزيلة في العاصمة الخرطوم، دعا تيار (نصرة الشريعة ودولة القانون) السودانيين إلى التظاهر في يوم (جمعة الرفض) رفضا لأي تنحي للشريعة الإسلامية عن إدارة الدولة والحياة.

وجدد تيار نصرة الشريعة والقانون رفضه التفاهم الذي تم بين المجلس العسكري

1. محمود جمال عبد العال. الحضور الديني في الثورة السودانية... قراءة في خريطة الفاعلين.. دورهم وأهدافهم. المركز العربي للبحوث والدراسات. www.acresg.org استشارة 8- أغسطس - 2019م.

www.al-hura.com. استشارة 8- أغسطس -

وقوى الحرية والتغير وقال في بيانه اليوم الجمعة «انه سيرفع شعارات لا للإقصاء ولا للعلمانية لا للوصايا الخارجية، مؤكدا على سلمية التظاهر واختصارها على الحشد والمخاطبات. وكان تيار نصرة الشريعة ودولة القانون قد أعرب عن رفضه تسليم البلاد لما اسماه قوى اليسار.[1]

الطرق الصوفية: قدم الرئيس المعزول الدعوة إلى مشايخ الطرق الصوفية، للقائه في القصر الجمهوري، مستنصرا بهم كعادته، عندما تشتد به وبنظامه المصائب والمحن. فلبى الإجابة كالعادة عدد من مناصري الأخوان المسلمين من بعض مشايخ الصوفية أو من أحببت أن اطلق عليهم أسم (الصوفية الاخونجية). فتحدثوا له باسم مشايخ السجادات وتلاميذهم مؤكدين وقوفهم معه حتى تنقشع العتمة.

وإذا كانت قلة من موالي الأخوان المسلمين من مشايخ الصوفية، قد طمأنت المعزول بالوقوف معه، كانت منصات التواصل الاجتماعي Social media تتسارع بالإعلان عن ظهور ما أصطلح عليه ب "مواكب أهل الطريق" المتجة نحو ساحات الاعتصام في "القيادة العامة". ففي أكثر من موكب خرجت جماهير الصوفية بالآلف، بإعلامها، وراياتِها، وطبولها، وأهازيجها، يقودها المشايخ خلفاء السجادات، فعمرت ساحات الاعتصام بالأذكار والأوراد وحلقات الذكر، في مشهد لا يشبه إلا سودان التنوع ودولة المواطنة. ولعل مشاركتهم الفاعلة هذه كانت بالغة الأثر في زيادة زخم معأرضة نظام الأخوان المسلمين وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة.

لا يزال تراث التصوف حياً في السودان، سواء أكان ذلك في صمود مؤسسة المسيد حتى اليوم، أو في حلقات الذكر الراتبة لمشايخ المتصوفة التي يؤمها السودانيون من مختلف الأعمار، أو حتى في الأثر الباقي في النفس الجمعية السودانية التي تربت على إرث الإسلام الصوفي الممتدة جذوره إلى بدايات نشوء السودان الحديث. وبرغم التحولات الاجتماعية العميقة التي اعترت المجتمع السوداني؛ لا تزال الطرق الصوفية قوية وتجمع إليها المريدين، وتقوم بدورها في تعليم الفقه وتحفيظ

1. محمد تاج الدين عبد الله. تيار نصرة الشريعة في السودان يدعو ل "جمعة الرفض". Arabic.rt.com

القرآن الكريم في شتى بقاع السودان، ولا يزال كثيرون يلتمسون "البركة" من شيوخهم قبل الإقدام على أي عمل، أو إجراء تغيير جذري في حيواتهم.[1]

أن الإستراتيجية المتبعة ضد التصوف قد أصابها الفشل لأسباب منها:

- وضوح غاية وأهداف المنهج الصوفي.
- رسوخ وعراقة المنهج الصوفي في البلاد.
- تعدد مدارس و مشارب الطرق الصوفية.
- مخاطبة التصوف لكل فراد المجتمع صرف النظر عن اللون، العقيدة، القبيلة، الوضع الاجتماعي.
- تركيز الخطاب الأخواني في غايته الكبرى على السلطة.

نخلص من هذه السردية إلى القول إلى حقيقة أن المكون والوجود الصوفي في السودان أمرا حتميا، تذهب حكومات وتأتي أخر، و السجادة الصوفية بمنهجها الذي يحمل في جينات تكوينه الاعتدال، التسامح، المرونة، تقبل الأخر، الحيوية والتغير فيه سائدة، وباقية، وقابلة للاستمرار إلى أن يقضي الله امرأ كان مفعولا.

ويبدو أن دكتور الترابي صاحب المشروع الإسلامي كان قد أدراك تماما من خلال تجربة نظامه الأخواني الذي حكم به السودان، ومن خلال قراءته للواقع السوداني، أن التصوف باق في البلاد ولا يمكن تجاوزه، بل أن من يحاول السعي في تحقيق تلك الغاية، فان الأمر عصي عليه، بل وأن من يريد أن يتجاوزهم - الصوفية- فليبحث له عن بلد آخر غير السودان. يقول الصحفي المصري حسام تمام، وأذكر أنني في زيارة للشيخ حسن الترابي في منزله وجدت وفودا من الطرق الصوفية تزوره، والرجل يجلس معها ويحدثها بنفس طريقتها، وحين انصرفت ردد معها الأذكار الصوفية وحياها بطريقتهم.. ساعتها سألته مستغربا موقفه المتشبه بالطريقة، وهو أشهر زعماء

1.محفوظ بشري. التصوف.. إرث الشخصية السودانية، 2017 https://kotobwakotab.com

الإسلام السياسي فقال: «من يتجاوز الصوفية في السودان فليبحث عن بلد آخر، إذ لن يكون له مستقبل فيها![1]

د . عبد الجليل عبد الله صالح

السودان- الخرطوم

24- أغسطس 2019م

1.حسام تمام. الصوفيون في السودان يدخلون دائرة البروتستانتية الإسلامية. مجلة الراصد، العدد الرابع والثلاثون، غرة ربيع الثاني 1427هـ. https://www.scribd.com/doc/32035399/%D8%A7%D9%84%D8%B1%. استشارة 9- سبتمبر - 2019م.

الباب الأول

التصوف في السودان

لم يكن الإسلام وانتشاره في بلاد السودان مثل دخوله إلى البلاد الأخرى مثل الشام والعراق ومصر وهذا الاختلاف اقتضاه اختلاف الأوضاع في كل بلد، واختلاف المراحل التاريخية وهي التي أعطت الإسلام سمته المتميزة في كل مجتمع. كان أول اتصال بين المسلمين وبلاد النوبة بعد فتح مصر في عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه من سنة (13–23هـ) وتواصل الاتصال على عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه من سنة (23– 53هـ) على أيام واليه على مصر عبدالله بن أبي سرح، ولكن المسلمين توقفوا عند حدود مصر الجنوبية ولم يدخلوا بلاد النوبة، وهنالك عوامل شتى أدت إلى ذلك التوقف، فقد كان العرب يعرفون جزيرتهم ويعرفون الشام ومصر التي ألفوها وجابوها بقوافلهم، وشكلت حدودها أقصى طموحهم السياسي، في تلك المرحلة التاريخية تحول دون نشر الثقافة العربية والعلوم الإسلامية بطريقة أشمل وأعمق ما يهيئ المناخ لنهضة علمية أفضل مما تحقق.[1]

المعلوم أن الدين الإسلامي الحنيف قد دخل بلاد السودان دون أن يكون مصحوباً بدولة، فمصر والعراق وبلاد فارس وغيرها دخلتها الجيوش الإسلامية غازية وحطمت الأنظمة القائمة، وأقامت على أنقاضها عمالات إسلامية وبعدها دخل أهل البلاد في دين الله أفواجا، أما في بلاد السودان فقد أخذ المسلمون يفدون كأفراد وجماعات عبر البحر الأحمر أو من الشمال ومن الغرب ويستقرون ويختلطون بالأهالي اختلاطا كاملاً، ويتسودنون أكثر

1.تاج السر عثمان الحاج. لمحات من تاريخ سلطنة الفونج الاجتماعي 1504 -1823.مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية.بدون تاريخ. ص 145.

مما يتعرب السودانيون، ولكن بالمقابل كان أهل البلاد يأخذون من الوافدين ديانتهم أي يصبحون مسلمين ويتخلون عن دياناتهم القديمة، سواء أكانت ديانة تقليدية أو بقايا مسيحية، إذ أن المسيحية اضمحلت في بلاد النوبة بعد سقوط مصر في أيدي المسلمين، ويقال أن هنالك شئ بعد سقوط مصر في أيدي المسلمين، ويقال أن هنالك شئ من الديانة اليهودية كان موجوداَ في بلاد النوبة، وعلى حد وصف أحد الرحالة العرب الذين زاروا بلاد السودان في القرن التاسع الميلادي أن الناس في وضع ديني (سائل) يمسون مسلمين ويصبحون مسيحيين وآخرون يصبحون يهود ويمسون وثنين ويصبحون مسلمين[1].

كما ذكر آنفا، ومن المسلم به أن الإسلام لم يدخل السودان من خلال الغزوات والفتح العسكري، ولذلك كانت عملية التحول للدين الإسلامي بطئيه للغاية، كما كان التدين بسيطا اقرب إلى القدوة والتقليد منه إلى الفكر والمعرفة العميقة.[2]

الإسلام السوداني

دخول الإسلام إلى السودان كان يختلف عن البلاد العربية الأخرى، فبرز إسلام له مميزاته وظروفه الخاصة فالدخول السلمي للإسلام والتسرب البطئ له خلال سبعة قرون وهي فترة معاهدة البقط التي كانت بين المسلمين وبلاد النوبة في السودان، كل هذا أدى إلى نوع من التعايش السلمي بين الإسلام والموروثات المحلية، فاتسم المناخ بالتسامح لم تشهده كثير من المناطق التي عبر بها الإسلام مثل الشام والعراق ومصر، ثم جاء دور الطرق الصوفية الذين نشروا الإسلام بالطرق المبسطة بالإضافة إلى بساطتهم وزهدهم، وهذه البساطة هي التي شقت للإسلام دروبه للانخراط في الحركة التاريخية السودانية.[3]

قام المهاجرون بمصاهرة النوبيين وعاشوا في حماهم وكان لهم بذلك معهم نسب وصهر؛ حتى أصبح الكثير من القيم والطقوس الإسلامية جزءا لا يتجزأ من ثقافة المجتمعات النوبية

1. عبد اللطيف البوني وعبد اللطيف سعيد. البرعي رجل الوقت.
2. حيدر إبراهيم. التصوف السوداني بين الزهد والوقوف عند أبواب السلاطين (2-1). أخبار الوطن- صحيفة أسبوعية تصدر عن أمانة الإعلام بحزب المؤتمر السوداني، 26- نوفمبر- 2017، العدد الثامن.
3.محمد سعيد القدال. الإسلام والسياسة في السودان. دار الجيل - بيروت. 1992.

دون أن يلجا المهاجرون إلى محو تلك الثقافة أو تشويهها، يدل على هذا، كما أسلفت الإشارة، رسوخ بعض التقاليد النوبية الإفريقية حتى اليوم في الطقوس المتعلقة بالزواج والميلاد والموت. لهذا يختلف الإسلام السوداني عن الإسلام الشرق أوسطي لتمازجه، على المستوى الشعبي – مع الكثير من العادات الحامية والحامية- الزنجية، لدرجة يمكن معها القول بان الإسلام في السودان يختلف اختلافا جذريا عن إسلام عرب الشرق الأوسط، بل هو، في بعض جوانبه، غير إسلامي من المنظور الأصولي للإسلام. وكانت الطرق الصوفية هي أكثر المؤسسات نفاذا في الإسلام السوداني، كما كان للذين يطلق عليهم، لزهدهم، اسم الفقرا أي الفقراء، القدح المعلى في نشر الإسلام، نفوذ هؤلاء فاق إلى حد كبير نفوذ الفقهاء (علماء الدين) لان أسلوب الفقهاء الجدلي (casuistic)، واستخدامهم المكثف للفقه للتقرير بشان السلوك الإنساني، كان اقل جذبا للسوداني العادي. لهذا السبب، كانت جهود المتصوفة، بكل ماصحبها من رياضات روحانية ومعالجات باطنية، هي القوة الدافعة لتوحيد المسلمين في السودان، أكثر بكثير من تعاليم الفقهاء.[1]

ومن الملامح المهمة التي يجب الوقوف عندها كذلك هو رقة التدين عند أهل السودان عند انتشار الإسلام في السودان بمعنى أن الانتساب للإسلام ما كان يتطلب الأخذ بالكثير من العزائم وأحياناً كثيرة يكتفي من المسلم النطق بالشهادتين فقط وبعد ذلك تدريجياً تكتسب أركان الإسلام ويتم التباعد عن نواهيه وهذا اللا تشدد يرجع للفكر الصوفي الذي دخل السودان فقد كان لا يأبه كثيراً بظواهر الشرع ولا يضعها مانعاً في الانتساب للإسلام ولعل في ذلك حكمه كبيرة تقوم على التدرج وسهلت كثيراً من انتشار الإسلام وتعايشه مع الملل الأخرى فلو كان المسلمون الأوائل الذين جاءوا إلى بلاد السودان أخذوا الناس بالشدة وفرضوا عليهم الدين لكانوا قد أظهروا فظاظة وغلطة وانفض الناس من حولهم.

إن سهولة الانتساب إلى الدين كانت تتناسب تناسباً طردياً مع سرعة انتشاره ولعلنا في السودان اليوم حيث الكثير من أجزاء بلادنا تقع خارج أو دخل بها الإسلام السودان لكي يستكمل السودان انتسابه للإسلام إذ أن أكثر من 25% من أهله خارج الملة الإسلامية،

1. منصور خالد. السودان أهوال الحرب.. وطموحات السلام قصة بلدين. دار تراث- لندن- 2003، ص-40/139

فسهولة الانتساب قائمة على فقه التدرج ولعل حفدة الطرق الصوفية في بلادنا يعون هذه الحقيقة جيداً في زماننا هذا فقد قيل أن أحد الشباب المتحمسين حماساً غطى على جانب الحكمة فيهم إنه هاجم أحد مشائخ الطرق قائلاً له: إن الذي تقومون به من طرائق للذكر والتسبيح ليست من الدين في شئ فرد عليه الشيخ قائلاً:(يا ولدي نحن بندرش وانتوا تعالوا بعدين نعموا) ولعمري إنها نظرية متقدمة في فسيولوجيا الدين يمكن تسميتها (الدريش والتنعيم) فالدريش مرحلة مهمة ومحتاجة لمهارة فائقة أما التنعيم فما أسهله كنوع من الطحن الحديث لكنه لا يجدي في عالم البشر.[1]

ومما سبق أعلاه وكما ذهب إلى ذلك عدد من الكتاب، فان المقصود بالإسلام السوداني هو امتزاج تعاليم الإسلام مع الأعراف والموروثات والعادات والتقاليد، وما نتج عن هذا التفاعل وهو ما نسميه بالإسلام السوداني.[2]

من أهم خصوصيات الإسلام السوداني التسامح وسعة الأفق ورحابة الصدر وعدم التزمت والتنوع، والجمع بين الفقه والتصوف.[3]

دور الصوفية في نشر الإسلام في السودان

في كتابه الموسوم ب«الفجر الكاذب»: نميري وتحريف الشريعة» وعن دور الصوفية في نشر وتثبيت أركان تعاليم الدين الإسلامي في السودان كتب منصور خالد: » أن الإسلام ما كان ليستكين في وجدان أهل السودان لو لا تعاليم الفقهاء والمتصوفة الأول الذين وفدوا إلى ديار الوثنية والمسيحية كدعاة مرشدين لا كغزاة فاتحين ولعل هؤلاء الرجال كانوا يدركون ما حاق بجيوش الفتح التي وفدت من الشمال لتخضع أهل النوبة للإسلام بحد السيف. ولم يكن سبيل هؤلاء الرجال في نشر الدين إكراها حملوا به أهل السودان على النوافل بل مهاداة حببت إلى قلوبهم الفروض. ومع هذه الحسنى والمهاداة كانت التربية، وكانت القدوة هذا هو المنهج الذي سار عليه هؤلاء الفقهاء، بل هذا هو الأساس الذي أقاموا عليه بنيان الإسلام

1.عبد اللطيف البوني و عبد اللطيف سعيد. البرعي رجل الوقت، مصدر سابق.
2. تاج السر عثمان الحاج. لمحات من تاريخ الفونج الاجتماعي 1405- 1821م. شركة مطابع العملة السودانية، 2017، ص- 187.
3. المصدر نفسه. ص- 90/189

في السودان. فدين الله متين لا يوغل فيه إلا العارفون إلا برفق. وقاد هذا الإدراك الواعي لماهية الدين وطبيعة أهل السودان هؤلاء العلماء والمتصوفة لقبول كل صالح من أعراف أهل السودان وعاداتهم الموروثة التي تواطاوا عليها والتي لا تخرج عن جوهر الدين وان جافت بعض أحكام الشرع.[1]

بعد فترة قدم علماء(أغلبهم من المتصوفة) إلى السودان، ليسهموا في المفاهيم والممارسات الدينية، وكان إمامهم غلام الله بن عايد اليمني، في منتصف القرن الخامس عشر، ثمّ قدم الشيخ حمد أبو دنانة، الذي قال عن إسلام النوبيين: كانوا في حالة من التيه والضلال »، وقرّر السكن في دنقلا؛ لأنه وجد أهلها غاية الحيرة الشديدة والضلالة، لعدم وجود العلماء والقرآن بها، «فلما دخل عمّر المساجد وقرأ القرآن وعلم العلوم الدينية »، ويقول كاتب الطبقات: وأعلم أنّ الفونج ملكت أرض النوبة، وتغلّبت عليها، ولم يشتهر في تلك البلاد مدرسة علم ولا قرآن، ويقال إنّ الرجل كان يطلّق المرأة، ويتزوجها غيره في نهارها من غير عدة »، حتى قدم الشيخ محمود العركي من مصر وعلم الناس العدة. كان هؤلاء العلماء من رجال الطرق الصوفية، المعروفة في تلك الفترة، التي شهدت تراجع الفكر الديني المستنير بسبب ضعف الدولة الإسلامية، والتشرذم الذي لحق بها، وكانت الطريقة الشاذلية هي الأولى، ثم تتالت الطرق، وشجعها ملوك الفونج، بسبب المصالح المشتركة، فقد ساعدوا الحكام في إعطاء شرعية لحكمهم، وفي المقابل اقتطع الحكام الأراضي والهبات للشيوخ. لم تحأول الطرق الصوفية الاصطدام بأفكار السكان المحليين؛ بل تكيف معها من خلال ادعاء المعجزات والكرامات الخارقة، وهذا هي أسس الدين الشعبي (Popular Islam) الذي ساد حتى اليوم في الفضاء الديني السوداني[2]

حقيقة التصوف السوداني

يحمد للعرب إدخال اللغة العربية والإسلام الصوفي، ولكن عدا ذلك لم يعرف السودان أي مظهر حضاري مادي مثل المعمار، والإنتاج الاقتصادي الجديد من زراعة أو تربية حيوانات، أو أدوات والآت عمل، أو إدخال الفنون تشكيلية أو تعبيرية أخري كالمسرح مثلا، ولا ثقافة

1.منصور خالد. الفجر الكاذب: نميري وتحريف الشريعة. ص- 304

2. حيدر علي إبراهيم. اليسار والدّين في السّودان الحزب الشيوعيّ السودانيّ أنموذجاً. حفريات 2018، ص-3

النحت والتماثيل، حتى ولا الموسيقي العربية. يعود ذلك للموقف من العمل اليدوي، ومن قيمة ودور الجسد في الثقافة العربية. ومن الواضح أن العناصر التي هاجرت للسودان لم تكن الأفضل والأكثر تطورا، وأجبرتهم ظروف قاسية باللجوء لهذا البلد الصعب. فحتى الإسلام الصوفي القادم معهم كان سطحيا، ويميل إلي "الطرائقية» نسبة للطرق الصوفية أكثر من كونها فكر أو فلسفة صوفية. ففي ذلك الوقت، كانت البلاد والمنطقة عموما في حالة كاملة من الفوضى وعدم الاستقرار حين اتجه السودانيون نحو خيار التصوف للابتعاد من تقلبات السياسة والنزاعات القبلية. ويورد (عابدين) عن (العقاد) قوله: "ويخطر لنا أن شيوع الطرق الصوفية في السودان قد نجم عن هذا الشقاق بين أشياع الدول الإسلامية المتعاقبة، فانتشرت فيه الجماعات الصوفية التي تدين بالألفة بين أعضائها وتعرض في سبيل ذلك عن التشيع لهذه الدولة أو لغيرها" . (1967: 66.[1]

إن عوامل متشعبة كان لها تأثيرها في إعادة تشكيل المكون الثقافي الوافد، وتتلخص تلك العوامل في:

أولا: وجود رواسب محلية قوية لديانات سابقة تمثلت في الديانات الفرعونية والمسيحية والوثنية والإفريقية إلى جانب المعتقدات الشعبية.

ثانيا: أن النوعية التي جاءت بالإسلام، تشكلت من التجار ومجموعات من القبائل البدوية التي تفتقر إلى امتلاك ناصية العلم الديني الشرعي، وبالتالي قابليتها للتشكل الديني والعقائدي.

ثالثا: لقد تميزت تلك الفترة من تاريخ العالم الإسلامي بانتصار التصوف والإسلام الباطني، تبع ذلك أن العلماء الوافدين كانوا أهل حقيقة لا شريعة.

رابعا» أن الإسلام الباطني والتصوف كان أكثر ملائمة للظروف الاقتصادية والاجتماعية لتلك المرحلة لما يتميز به من مقدرة على استيعاب، رواسب الثقافات المحلية الأفريقية.

1.http://www.sudanile.com/index.php/%D9%85%D9%86%D8%A8%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A3%D9%8A/124-8-6-8-2-3-2-7-67120/8-حيدر إبراهيم علي. في ضحك القدر (الحلقة الثانية): وهم الهوية

خامسا: أن الإسلام الوافد للسودان لم يكن ثوريا ولم يلغ ما سبق من معتقدات وعادات، بل جاء تدريجيا ولم يحدث تغير جذري في المجتمع السوداني، بل أن ما حدث كان تزاوجا للإرث الحضاري المحلي بالثقافة الوافدة.[1]

التصوف السوداني

التصوف السوداني في الأصل تصوف معتدل فلم يتأثر بالفكر الفلسفي الغنوصي ولا فلسفات الحلول ووحدة الوجود. بل ظل تصوفاً سنياً معتدلاً قليل التأملات الفلسفية. صحيح لحق بالتصوف السوداني في الماضي بعض الشطحات كما سجل ذلك ود ضيف الله في طبقاته. ولكن التصوف في السودان في المراحل الأخيرة انفتح على العلم وتمدد في أنشطة جديدة: تكوين حوزات علمية، رعاية أنشطة استثمارية، خلق قيادات مثقفة ومجددة، انفتاح على علاقات خارجية، تطوير أساليب المديح، وتطوير الأنشطة الاجتماعية.[2]

ومشايخ الصوفية كما يحكي التاريخ لم يرفعوا سيفا ولا بندقية في منحي سعيهم نشر الإسلام ولكنهم راحوا في ثبات عظيم يشيدون بناء الإسلام في القلوب ويوسعون رقعته يبنون قلاعا من الإيمان واليقين فكانوا أشد وقعا علي الأعداء ممن حاربوهم بالسلاح وكانوا أعظم أثرا في حياة الأمة لأنهم عملوا ليل نهار علي تسليحها بالسلاح الذي لا يقهر وهو الإيمان وذكر الله.

والشئ الثاني الذي حمله العلماء الوافدون إلي السودان هو التصوف. وقد يبدو الأمر غير ذي بال، لان المنطقة العربية بطولها وعرضها خضعت ذات يوم للتأثير الصوفي. ولكن الأمر يتخذ شكلا اشد خطورة بالنسبة للسودان فقد دخله التصوف في ذات الوقت الذي بدا فيه الدين الإسلامي يكتسح الديانات الوثنية والمسيحية منبين القبائل السودانية. وامتزج بالصوفية بحيث اختلط الاثنان في أذهان الناس وأصبحت الصوفية تعني الإسلام وأصبح الدخول في الإسلام يعني اختيار طريقة من اطرق الصوفية. هذا من ناحية، ومن ناحية أخري

1.محاسن زين العابدين. الإسلام الباطني في السودان حركة الزبالعة. الحضارة للنشرة- القاهرة- 2012، ص-64
2.الصادق المهدي. من تفلحون إلى تهدون. 4 ديسمبر 2000 على الرابط http://www.alhayat.com/article/1032922

كان انتشار في السودان أوسع منه في أي مكان أخر فقد كان الوتر الأفريقي في العقلية السودانية يستجيب للصوفية، بأذكارها وأناشيدها وجوها المسحور وقد ظلت الصوفية تحكم البلاد وتوجهه أقدارها منذ القرون الخامس عشر حني سنوات ما بعد الاستقلال ولم يأخذ ظلها بالتقاص إلا في المدن ألكبرى وعقب الحملات الواسعة التي شنها المثقفون وأنصار السنة[1]

ويتجلى ذلك القول بشكل أكثر وضوحاً في أشكال وممارسات وأنماط التدين المرتبطة بالتصوف الديني الذي انتشر بواسطتة الإسلام في السودان. فهو يتماثل في كثير من الأحيان مع أشكال وممارسات الثقافة الأفريقية ويستجيب في ذات الوقت لمقتضيات السياق التاريخي وحركته الدائمة. فمفهوم الحكيم في الثقافة الأفريقية يتمثل مع مفهوم «شيخ الطريق» في فقه المتصوفة، ودائرة الرقص الأفريقية تتماثل هي الأخرى مع «حلقة الذكر» الصوفية وما بها من إيقاع جماعي. ويتضح عبر هذا النموذج الكيفية التي تلاقحت بها أواصر الثقافات السودانية المحلية مع ما وفد إليها من ثقافات أخرى، استجابة لضرورات حركة التاريخ وإسهاماً في تفاعل البنية الثقافية بحوارها الدائم مع ثقافات أخرى. وتدل كل هذه المقدمات على أن الثقافات القديمة في السودان في فترة ما قبل الميلاد كانت أفريقية بحتة فقد ((عرف العالم ميلاد ثلاثة مراكز نمت كلها مع الوقت وازدهرت لتحمل الثقافة والحضارة الى داخل أفريقيا وكان أول مركز من هذه المراكز هو (كوش) التي تمتعت بمكانة عالمية خلال القرن الثامن قبل الميلاد، وظلت قوية منيعة في نفسها من بعد، بل أكثرُ من ذلك كانت في كثير من النواحي أكثر حضارات العهد القديم إفريقية وما تميزت غيرها بما تميزت به كوش من طابع أفريقي خالص))[2]

بعد أن وجدت الطرق الصوفية طريقها إلي السودان أصبحت تلعب دوراً بالغ الأهمية في نشر وتعميق الإسلام حيث اتبعت هذه الطرق أسلوب تعليمي مبسط وجاذب يتمشي مع عادات ومزاج السودانيين، وكان شيوخ الطرق الصوفية من العارفين بالله والزاهدين في العبادة وحب الله ورسوله فمثلوا نموذجاً جيداً لرجل الدين الإسلامي ولذلك اجتذبت

1.محمد المكي إبراهيم. أصول الفكر في السودان مطبعة ارو التجارية - 1989 ص 19.

2.راشد مصطفي بخيت محمد. المكونات الثقافية للمجتمع السوداني.. جدلية تواصل الثقافات. استشارة 1- مايو- 2019م. *doc.bakhet_rashid/.../papers/14th/arts/jo.edu.philadelphia.www*

الطرق الصوفية المتعددة أعداداً هائلة من السودانيين تحت ألويتها وكانت نواة التجمع الصوفي شيخ الطريقة الذي يجتمع إليه الناس في أخوة مكونين جماعة روحية خالصة علي اختلاف مشاربهم، ويصبحون تحت لواء الشيخ جماعة واحدة تربط بينهم طريقة روحية أصلية تزرع القيم الفاضلة وتنمي شخصياتهم بما يحقق ذواتهم ومن هنا اكتسبت الشخصية السودانية أهم سماتها[1].

من الملامح المهمة للتصوف في السودان المرتبطة بطريقة دخول الإسلام في السودان هو أن سكان هذه الأرض عندما أقبلوا على الإسلام ودخلوا فيه أفواجاً لم يكن ذلك نتيجة لجهد نظري تأملي بحثاً عن الهداية إنما كان بحثاً عن انتماء اجتماعي شامل فالإنسان كان يريد من الدين التدين المعاملة أي الدين والدنيا معاً (الدين والعجين) لذلك كانت مقامات الصوفية ملاذاً للخائفين وسوقاً للتجار المشترين ومكان أكل للجائعين وسقيا للعطشى ومعهداً للباحثين عن العلم ومنارة للمهتدين ومحكمة عدل للمتخاصمين ومنها يتشفع لدى الحاكمين وفيها يتصدق على المحرومين، لقد كان المقام الصوفي خلية اجتماعية متكاملة تنبض بالحياة، ومؤسسة منظمة متعددة الأغراض والأهداف، وكان الشيخ أو الولي يقف على إدارة تلك المؤسسة مستمداً سلطته ونفوذه من إجماع الناس عليه لورعه وتقواه وقدراته الدينية والدنيوية فهنالك من يطيع الشيخ طمعاً وكرهاً بيد أن الأغلبية تخضع له حباً وطوعاً.[2]

دخل الإسلام في السودان بقرون عديدة من المحاولات التي بدات منذ عهد الخليفة سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه، فدخل بواسطة أساتذة أجلاء من شيوخ الطرف الصوفية. لقد كان أولئك النفر من الأساتذة الأجلاء، رحماء طيبين، بسطاء زاهدين، أدخلوا الإسلام في القلوب، بالحكمة والموعظة الحسنة، والقدوة والنموذج، مع مراعاة تامة للتقاليد الإفريقية، في الغناء والطرب ودق الطبول، دون حاجة لسيف، ودون حاجة لإكراه، كما جرى في البلاد الأخرى ألتي دخلها الإسلام بالسيف وبالفتوحات المعروفة والشهيرة في التاريخ.

1.الطاهر مصطفى محمد صالح. المدن وثقافة التواصل في السودان 1504-1820م كلية التربية جامعة إفريقيا العالمية2009م ص-23.

2.عبد اللطيف البوني و عبد اللطيف سعيد. البرعي رجل الوقت.

لهذا السبب فإن للإسلام الشعبي الصوفي السوداني نكهة وطعما ومذاقا وأريجا، لا تجده في البلاد الإسلامية الأخرى، التي لها طابعها الخاص المتعلق بخلفيتها التاريخية والثقافية، والطريقة التي دخل بها الإسلام في بلادها.

بالإضافة إلى هذا التميز الواضح، فقد حبا الله السودان، بحشد هائل من أساتذة التصوف، الذين جعلوا حياتهم وقفا لتعريف خلق الله بالله، وتحبيب الله لخلقه في بساطة ولطف، مع جهودهم المقدرة في تدريس وتعليم الكتاب الكريم.

إن المتأمل في تاريخ التصوف في السودان، لابد أن تتملكه الدهشة، من هذا الحشد الهائل من الأساتذة، كما وكيفا، وكيف كانوا منارة هدي في شمال ووسط وشرق السودان وغربه[1].

المهم أن المسلمين الأوائل دشنوا مبدأ التصالح مع الواقع أي مع المعتقدات التقليدية والشعبية السائدة آنذاك. وهذا يفسر غلبة الطابع الصوفي الشعبي غير الفلسفي على الإسلام السوداني. والصوفية المقصودة هنا تقوم على الطقوس الخارجية مثل الذكر والمديح وترديد الأوراد، كذلك ويأتي بالخوارق والكرامات.[2]

الصوفية والتنوع السوداني

يبدو أن اختيار السودانيين المذهب الصوفي من بين المذاهب الإسلامية الأخرى، جاء لان الصوفية كانت بسبب انصرافها عن الأفعال والهيئات المتعلقة بالشعائر، وتركيزها على إصلاح النفس وتهذيبها- الأقرب إلى احترام تعددهم وتنوعهم. فكان شيوخ الصوفية الزاهدون وأتباعهم الخلوقون هم الذين نشروا الإسلام في السلطنات السودانية وأرجائها الفصية... وحافظوا عليها (دار صلح)، مكانا للالتقاء الإنساني العفوي المفتوح. وفي إطار هذه المجتمعات الصوفية التي نشأت في سلطنات السودان الإسلامية سادت روح التمازج الرفيق بين المكونات

1.بدرالدين يوسف دفع الله السيمت. الإنقاذ كانت تجربة ضرورية..هي ليست سلطة دينية، وإنما فكرة مادية..البحرين. السابع عشر من مارس 2011 ميلادية يوافق الثاني عشر من ربيع الثاني 1432هجرية.

2. حيدر إبراهيم. أزمة الإسلام السياسي: الجبهة الإسلامية القومية في السودان نموذجا. مركز الدراسات السودانية- القاهرة- 1991م.

المتنوعة. فكانت «الحرية في سلطنة سنار مكفولة لكل الأجناس والأديان» وكان التسامح سمة السكان. وفي مملكة تقلي كانت تسود المجتمع روح عميقة من السماحة والتماسك، وهي ثمرة قرون من التعايش والتاريخ المشترك في ظل الإسلام الصوفي الذي كان العامل الأساسي في بناء المملكة ونموها وتطورها.[1]

يكتب عبدالهادي الصديق (ت2000م) عن علاقة الفكر الصوفي بالبيئة السودانية، أي عنصر المكان الذي انطلقت منه تيارات الأصل الصوفي مؤثرة في الثقافة الإسلامية الوافدة، وتعديلها إلي النزعة الصوفية. إذ بعد سقوط دولة المقرة عمت البلاد فوضي شديدة وانقطعت صلة البلاد بالخارج. وقد عاش الفرد السوداني فترة التيه تلك، زاهدا في الحياة لأنه لم يكن يملك فيها شيئا. فقد طبع العصر، الفرد السوداني، بالزهد في الحياة ومكاسبها، وأصبح علي استعداد روحي للانتظام في سلك الطريقة الصوفية (80: 1989). وحسب (الطيب صالح) إن ما جعل (حاج حمد) يوجد مصالحة بين الموت والحياة عدم إسرافه في طلب الحياة، وأنه "بقي علي أي حال رغم الأوبئة وفساد الحكام وقسوة الطبيعة. وأنا موقن أن الموت حين يبرز سوف يبتسم هو في وجه الموت". فقد تجاوز الإسراف في طلب الحياة ومن ثم سلم من خشية الموت ورهبته: "إنه ليس شجرة سنديان شامخة وارفة الفروع في أرض منّت عليها الطبيعة بالماء والخصب، ولكنه كشجيرات السيال في صحاري السودان، سميكة اللحى، حادة الأشواك، تقهر الموت لأنها لا تسرف في الحياة». (1992: 85). وفي موقع آخر في الرواية: "مثل هذه الأرض لا تنبت غير الأنبياء. هذا قحط لا تداويه إلا السماء. الطريق لا ينتهي والشمس لا ترحم». (ص110). وكان لابد لهم من الهروب إلي السماء، والخيال، والمعجزات، وكراهية الحياة الدنيا والتوجه نحو الآخرة. فدنياهم حسب أمثالهم: "خربانة أم قدود شن فيها" و"المتغطي بيها عريان" و"الدنيا دار الزوال" و"الدنيا كتيرها وقليلها رايح" و"الدنيا ما بتدوم متل الزيق في الهدوم". ومن يحمل مثل هذا الفهم والرؤية للدنيا، بالتأكيد لن يتعب نفسه في تعميرها، ولن يفهم الاستخلاف علي الأرض. لذلك، ببساطة يدخل من هذا الباب ويخرج من الباب الآخر. ومن هنا نفهم لماذا لم يترك لنا أجدادنا الكثير من

1. شمس الدين ضو البيت. مسألة المواطنة في الفكر السوداني. https://books.google.com.sa/books?id=RrNhDwAAQBAJ&pg=PT275&lpg=PT275&dq=%D9%85%D8%lse ص-253. استشارة 5- مايو- 2018م.

المعمار والإبداعات ووسائل الإنتاج؟ تركوا لنا الكلام (حتى ولا المكتوب) والفصاحة فقط. ومن ناحية أخري، يكتب (محمد المكي إبراهيم) عن اعتناق التصوف، لم يكن السبب الفلسفة أو الفكر، ولكن: "فقد كان الوتر الأفريقي في العقلية السودانية يستجيب للصوفية بأذكارها، وأناشيدها وجوها المسحور"، ويضيف: «.. كان تيار الثقافة الفقهية في السودان من الضعف بحيث لم يستطع الصمود أمام بدع الصوفية وغيبياتها فانتشرت بلا مقاومة في ميدان مفتوح وأرض ممهدة، وأيا كان الأمر، فقد أفلحت خمسة قرون من التصوف في طبع الفكر السوداني بطابع غير علماني مازلنا نجد رواسبه في أكثر من مجال". وفي رأيه أن ملامح الشخصية السودانية أو العقلية السودانية هي نتاج غلبة التصوف، فيقول: ".. فهو المسؤول عن قلة احتفال الفكر السوداني بالبحث العلمي، وهو المسؤول عن ظاهرة قصر النفس الكتابي والخطابي لدي أجيال السودانيين، وهو المسؤول عن السذاجة العاطفية التي تتجلي في ضعف الأداة المنطقية والميل إلي تقرير الإيمان بالرأي بدلا من الإقناع به، كما أنه المسؤول أيضا عن معظم مظاهر الحياة الأخلاقية كالقناعة والزهد والعزوف عن طيبات العالم". (19: 1989). كانت الصوفية هي الخيار الوحيد، فالبلاد خالية تماما من معاهد العلم والمعرفة. وتستلزم العلوم الدينية جهدا أكبر في الدرس والتحصيل، في حين أن بلوغ درجة الولاية في الصوفية لا يحتاج إلي أكثر من الإخلاص، وتنقية النفس، وانتظار الفيض. ويري أن ما تلقاه السودان من مباديء التصوف لم يكن أكثر من قشور وتسميات، فرغم انتشار الصوفية الواسع، لم يظهر طوال عهد الفونج صوفي واحد يتفهم روح التصوف الأصيلة ويقرأ كتبه الأساسية، ويعمل وفق فلسفته- لقد عجزوا عن فهم أهم ركنين في التصوف الإسلامي، وهما الحب الإلهي ووحدة الوجود. واستعاضوا عنهما بمظاهر تقليدية وسطحية للحب النبوي تتلخص في المديح الذي يتراوح بين المحبة والتشوق وبين التمجيد المتزلف لا أكثر، مضيفا لشخصية الرسول المعجزات التقليدية المسومة بطابع المبالغة والتهويل. (الاستثناء الوحيد هو الشيخ أحمد الطيب البشير، مؤلف كتاب: "الحكم" المسمي بالجوهر الفريد غي علم الوحدة والتوحيد). ويعرض الكتاب في معظم فصوله نظرية وحدة الوجود ولكن بطريقة يغلب عليها الاستشهاد والاقتباس بحيث يبدو أشبه بالمختارات.

يلاحظ (عبدالمجيد عابدين) أيضا، الانحياز الظاهر إلي الجانب العملي من الصوفية. فقد كانت الثقافة الصوفية قليلة ومحدودة في الجانب النظري. ولم يحتاج الإتباع إلي ثقافة نظرية صوفية واكتفوا بتلقي التعاليم والأذكار وأساليب العبادة، فينفذون ما يتلقون. واقتصر الجانب العلمي ومعرفة نظريات التصوف علي عدد قليل من كبار المشائخ. ويكتب (عابدين) أنهم "قد تحدثوا عن المجاهدة والكشف والتصرف بالكرامات، والملامة والشطح وغيرها. ولكنه سريع خاطف لا يكون في جملته فلسفة صوفية، إن صح التعبير، ولا منهجا شاملا لحياة روحية" . أنتجت الصوفية السودانية عقلية متناقضة تساعد علي تساكن كراهية الدنيا وحبها في وقت واحد. إذ لم يكن الزهد شرطا لولاية في كل الأحوال، بل يمكن للولي أن يفسر بعض تصرفاته الغريبة بأنها حالة جذب أو شطح. فقد تزوج بعضهم الكثير من النساء وامتلكوا السراري، ولبسوا الحرير، وناموا علي الريش. (محمد المكي إبراهيم، ص20) ويقول أنهم لم يتعرضوا للوم أوتثريب" وعلي العكس من ذلك كان هذا السلوك مفهوما ومبررا لدي العامة والخاصة" . وحالات الملامتية المعروفة، وقصص (سليمان الطوالي زغرات). كما أن بعضهم امتلك إقطاعيات كبيرة من هبات السلاطين. ولم يكن تساكن التناقضات وقف علي السلوك، ولكنه ظل سمة التفكير وشكّل العقل السوداني حتى اليوم.[1]

وكذلك فإن الجوار الثقافي أدى إلى خريطة دينية إسلامية متباينة ففي غرب السودان اشتد ساعد الطريقة الصوفية التجانية نسبة لتواصلها مع غرب إفريقيا، وفي شمال السودان ووسطه برزت طرق صوفية كالختمية المنسوبة إلى المراغنة، و السمانية المنسوبة إلى الشيخ أحمد الطيب البشير، والقادرية براياتها المختلفة. كما برز في الوسط ثقافة معهد امدرمان العلمي والتي أساسها الفقه المالكي والعقيدة الأشعرية ولعل ثقافة المعهد العلمي أصبحت هي الثقافة المعيارية للتدين السوداني. وشكلت حتى مزاج الدولة الديني ومؤسساتها الرسمية لأنه من رحم المعهد العلمي خرج منهج الثقافة الإسلامية لبخت الرضا ولجامعة أمدرمان الإسلامية ومن رحم هذه المؤسسة خرج الذين يديرون الحياة الدينية وما فيها من مساجد وزوايا ومدارس وعقودات نكاح و ارث ومع أن فقه المحاكم في السودان مأخوذ من

D8%A7%D9%84%D8%%-http://www.sudanile.com/index.php/%D9%85%D9%86%D8%A8%D8%B1.1
124/8/67120-7-2-3-2-8-6-B1%D8%A3%D9%8A-حيدر إبراهيم علي. في ضحك القدر (الحلقة الثانية): وهم الهوية

الفقه الحنفي نسبة لارتباط السودان من الناحية التاريخية بمصر بالدولة العثمانية، إلا أنه من الناحية الاجتماعية فإن الفقه المالكي والمزاج الصوفي يغلب على السودانيين[1].

كان السودان من أكثر البلدان استجابة لروح الصوفية، ويعتبر التصوف اتجاها للمزاج الديني، ونزعة الروح التي يتمتع بها أهل السودان، ولعل تلك الاستجابة قد نبعت من نقاء فطرة السوداني وصدق قريحته وتحوله من روح الأمن والاستقرار، وقد تضافرت عدة عوامل ساعدت علي انتشار الطرق الصوفية في السودان بصورة كبيرة وهي:

أولا: موقع السودان الجغرافي وقربه من مصر والحجاز والمغرب العربي والتي تنتشر فيها الطرق الصوفية، ومن ثم دخلت هذه الطرق للسودان تساعدها ظروف اقتصادية وسياسية، كما أن الموقع الجغرافي للسودان ساعد علي ملائمة البيئة والمناخ لدخول الدعاء الغرباء.

ثانيا: وجد شيوخ هذه الطرق ترحيبا من أهل السودان، كما أن الشيوخ كانوا يتمتعون بمزايا حميدة جعلت الناس يلجأون إليهم ويتخذونهم ملاذا من صروف الدهر وويلاته، وقد انعم هؤلاء المريدون علي شيوخهم الهبات والهدايا لتقربهم إليهم زلفى، ومن هم قام هؤلاء الشيوخ بدور عظيم في الإرشاد الديني والروحي والإنفاق علي ذوي القربى والعسرة.

ثالثا: وجد شيوخ الطرق الصوفية خاصة في عهد مملكة سنار (الفونج) تشجيعا من الملوك والسلاطين، وقد كانت مملكة الفونج هي أول مملكة دينية رسمية قي بلاد السودان، وقد شهد عهد هذه الدولة تدفق الهجرات العربية والإسلامية ودخول الفقهاء والشيوخ والعلماء.

رابعا: هدف سلاطين مملكة الفونج على توثيق صلاتهم الثقافية والاجتماعية بالدول المسلمة، وذلك بإرسال الطلاب لتلقي العلوم والثقافة الإسلامية في مراكز العالم الإسلامي مثل الجامع الأزهر الشريف. كما وهب السلاطين الإقطاعيات للشيوخ، كما وهب السلاطين الإقطاعيات للشيوخ، وتم إعفاء الإقطاعيات من الضرائب[2].

1. حسن مكي. الواقع الثقافي في السودان: مدخل تحليلي ورؤية مستقبلية.
2.نبيل حسن عبد القادر إبراهيم. الشيخ عبد المحمود نور الدائم (1261 هـ - 1845. 1333 هـ - 1914 م. بحث تكميلي

مراحل دخول التصوف في السودان

يرى الدكتور أبو سليم أن الحركة الصوفية مرت في خلال مسيرتها في السودان بثلاث مراحل:

مرحلة أولى لا تتوفر معلومات عنها لانقطاع الأخبار وهذا بالتأكيد لا يعني أن السودانيين لم يشهدوا في هذه الفترة حركة صوفية بل قد مارسوا الحياة الصوفية كاملة بما فيها الانتساب إلى الطرق الصوفية والانشغال بمذهب أهل الباطن في الحياة.

مرحلة ثانية: أخذت فيها الطرق تظهر وتنمو وتتشعب وتأخذ اتجاهات جديدة على نحو ما تجد في الطريقة الشاذلية والتي اهتمت بالجوانب العلمية لأن مؤسسها كان عالماً.

مرحلة ثالثة: والتي ظهرت نتيجة لمؤثرات الحجاز القوية في أواخر القرن السابع عشر، ولقد كانت الطرق التي ظهرت في هذه الفترة ذات اتجاه تجديد مثل السمانية والختمية والإسماعيلية ويعتبر تاج الدين البهاري رائد العمل الصوفي في السودان وهو الناشر الأول للطريقة القادرية أكثر الطرق ذيوعاً وانتشاراً في السودان ولقد قدم هذا الشيخ إلى السودان كما يرى الشاطر البصلي في العام الهجري 1980هـأو سنة 1477م ولقد تزوج وأقام بالجزيرة مدة سبع سنسن، أعطى خلالها طريقته القادرية لخمس رجال منهم الشيخ محمد الهميم، والشيخ بانقا الضرير، ولقد أراد أن يدخل بعض السودانيين الأخريين في طريق القوم، ويعتقد أن الطريقة الشاذلية دخلت من الحجاز من الشيخ علي الدراوي تلميذ السيد أحمد بن ناصر الشاذلي، وازدهرت هذه الطريقة في منطقة المجاذيب في الدامر، واشتهرت بالطريقة المجذوبية، وشاع التصوف في السودان شيوعاً عظيماً، وظهرت آثاره على حياة الناس، وعلى طرائق تعبدهم، وسلوكهم الديني وسادت في أجوائهم العبارات الصوفية التي تدل على الواقع الصوفي العميق والقوي عند السودانيين[1].

أخذت الصوفية تنتشر في السودان وطلائعها الذين قدموا إلى السودان سعوا إلى نشر وتعميق مبادئ العقيدة الإسلامية بطريقة مبسطة أساسها إلزام المريدين إتباع منهج خلقي

لنيل درجة الماجستير في التاريخ الحديث جامعة الجزيرة - كلية التربية - الحصاحيصا - 2005. ص- 3 -4

1./ حسب الله إبراهيم، السمانية في شمال كردفان، 2014م، ص41

وتعبدي خاص مع المداومة على قراءة الأذكار وأوراد معلومة، وكانت درجة نجاحهم تعتمد على علمهم وخلقهم وزهدهم وكراماتهم.

انتشار الإسلام في السودان ارتبط بالصوفية التي أقامت المسايد والخلاوي وارتبط بكرامات الأولياء وبشخصية الصوفي نفسه وثقله بين الناس وبارتباط الصوفي بالفئات الحاكمة فالمناخ الديني يطغى عليه التصوف مزيج ضئيل من علوم الشريعة التي وصلت البلاد عبر قنوات محددة فكان اعتقاد الناس في التصوف أعمق من إيمانهم بالفقيه[1].

التصوف في السودان أبعد من طريقة تجمع مريديها؛ فهو مكونا أساسًيا في الشخصية السودانية، ومن ثم ظل وما زال بالغ التأثير في الحياة الثقافية، والعلمية، والاجتماعية، والسياسية للسودان؛ فقد أسهم في تشكيل الشخصية السودانية، وكان له نصيب الأسد في ولاءات أهل السودان الدينية.

أشهر الطرق الصوفية في السودان

ذهب بعض الباحثين إلى القول بأن هناك أكثر من أربعين طريقة صوفية في السودان. والحق ان التصوف في السودان هو مدارس مختلفة هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى نجد داخل المدرسة الواحدة مدارس ومشارب منبسقة من الطريقة الأم. فهناك الختمية، التجانية، البرهانية، الأحمدية الهندية، الإسماعيلية، السمانية، الادريسية، والقادرية بمدارسها المختلفة، كالقادرية الصادقاب، والقادرية العركية، والقادرية المكاشفية، والقادرية الكباشية، والقادرية البدرية، والقادرية كدباس، وقادرية الشيخ إدريس ود الأرباب، والقادرية الشيخ حسن ود حسونة. فهذه الطرق ليست كالأحزاب السياسية ذات المرجعية والمركز الواحد، إنما هي متعددة المراكز، متعددة المشارب، ومع تعددها ذات هدف ورسالة وغاية واحدة، الا وهي قيادة العباد إلى رب الأرباب. أدناه حصر لاشهر وأهم الطرق الصوفية في السودان.

1./ الطريقة السمانية بطابت الشيخ عبدالمحمود ، رسالة ماجستير، ص1

اشهر الطرق الصوفية في السودان

1- القادرية
- 2العركية
-3 المكاشفية
-4 البادراب
- 5 الصادقاب
6- الكباشية
-7 الشيخ حسن ود حسونة
-8 الشيخ ادريس ود الارباب
-9 كدباس
10- الختمية
11- التجانية
12- السمانية
13- الهندية
14- البرهانية
15- العزمية
16- الاحمدية
17- الادريسية
18- الشاذلية
19- الإسماعيلية

ملامح من أثر التصوف في السودان

المتابع للظاهرة الصوفية في السودان، ودون عناة أومشقة، سيلمح أثرا وضحا للتصوف، تتمثل أشكاله وأنماطه في:

- الأثر الروحي.
- الأثر الاجتماعي.
- الأثر الفكري العلمي.
- الأثر الثقافي.
- الأثر السياسي.

وللتصوف في السودان تراث فكري، وثقافي، وأدبي، ودعوي هائل، خاصة وأن تاريخ التصوف مرتبط إلى حد كبير بتاريخ دخول الإسلام إلى السودان نفسه، وقد تميز التصوف هناك بدور اجتماعي كبير مثل قضايا الصلح بين المتخاصمين، سواء كان هؤلاء المتخاصمون قبائل وعشائر، أو كانت الخصومات المنزلية بين الرجل وزوجه، أو بين الأسر في القرية الواحدة؛ لذلك شكل أهل التصوف لأهل السودان مرجعية قضائية اجتماعية.[1]

يتغنى السودانيون كثيرا بتراثهم الصوفي، وحق لهم أن يتغنوا بذلك التراث، فقد كان بحق تراثا عظيما، فريدا، متميزا. أسهم متصوفة السودان، إسهاما فاعلا، في تعليم الناس، وفي إرشادهم، بل وفي مد بساط التكافل الاجتماعي بينهم، مدا غير مسبوق. ويمكننا أن نقول بلغة اليوم، إن التصوف في السودان، خاصة في الحقبة السنارية، وطرفا من الحقبة التركية، قد كان بمثابة الوعاء الجامع لما يمكن أن نسميه اليوم، «جهود منظمات المجتمع المدني»، كما أيضا، تجسيدا حيا، لما يمكن أن نسميه اليوم، أيضا، «العمل السلمي المعأرض». تمكن متصوفة السودان من السناريين، مستخدمين سلطتهم الروحية، والأخلاقية، من خلق نظام للتكافل الاجتماعي، جعل السودانيين يحيون، رغم عوزهم، وشح مواردهم، حياة أفضل نسبيا. كما

1. موقع هدي الإسلام.

استخدموا أيضا سلطتهم الروحية والأخلاقية، وما تمتعوا به من احترام لدى الحكام، لكي يحولوا بين عامة الناس، وبطش الحكام، وتجاوزاتهم. ولا غرابة في ذلك! فقد وقف التصوف الإسلامي، عبر تاريخه الطويل، إلى جانب الناس، لا إلى جانب السلطة. وقد ورث المتصوفة السودانيون هذا التقليد الصوفي العريق، خاصة متصوفة الحقبة السنارية.[1]

للطرق الصوفية في السودان منذ قرون الدور الفاعل في نشر الدين الإسلامي وتثبيته بين العامة حتى حلت هذه الطرق في كل المدن والقرى والبوادي السودانية بتوزيع جغرافي شامل فأصبح لكل طريقة مكان ثقل في بعض الأماكن والجهات، وبدت كأنها اقتسمت السودان جغرافيا، لذا بدت الآثار للعيان في عدة وجوه منها:

أ- انتشار القباب والمزارات لموتى أقطاب الطرق الصوفية.

ب- كثرة المساجد والزوايا تتبعها الخلاوي ومهاجر طلاب حفظ القرآن فأوقدت نيران القرآن هنا وهناك عبر قرون من الزمان خلت.

ج- انتشار فروع الطرق الصوفية في بلدان وقرى سودانية إما تمشيا مع رئاستها أينما كانت أو انسلاخها ابدايا مما يعني جذب الناس والمريدين في هيئة جماعات.

د- وفرة شؤون الثقافة الصوفية في المناطق المسلمة بالسودان حيث لكل جماعة راتبها وودها وذكرها وادعيتها وتوسلاتها ورايتها واداوت الذكر ومدائحها المنظومة شعرا.[2]

يعيشون مع الناس كما يعيش الناس يطعمون الجائع ويأوون اليتيم ويوفرون العلم لقاصديه، وقد كانت خلاوي هؤلاء الفقهاء شيئا أشبه ب (الكميونات) فأنهم لم يتدخلوا في الحكم بالمعنى الشامل للحكم والسلطة. وبالاحتكاك مع الناس في حياتهم اليومية عرف المتصوفة والفقهاء أعراف الناس وعادتهم كما جندوا طقوسهم وممارساتهم فنفذوا إلى قلب هؤلاء الناس بالمهاداة مما أدى إلى التزاوج الطبيعي بين الشريعة والأعراف التي تواطأ عليها أهل البلد.[3]

1. النور حمد. التصوف بين دعة الحاكم وبؤس الناس. استشارة 25- ابريل - 2019م. http://www.sudanile.com/5514
2. عبد الحميد محمد أحمد. المشهد الثقافي في 100 سنة. مؤسسة اروقة للثقافة والعلوم، الخرطوم، 2005، ص- 55/154.
3. عبد الرازق الحارث. ما كان الإسلام ليزدهر لولا دور العلماء والمتصوفة. النصر الأربعاء 24 صفر 1415هـ الموافق 3 أغسطس 1994، ص3.

ومع انتشار الإسلام في السودان انتشرت الثقافة الإسلامية وروادها من علماء فقه ومشايخ طريق. لقد كانت غالبية العلماء الذين توجهوا نحو السودان يأتون عبر مصر أمثال محمود العركي، وأولاد جابر الأربعة وأختهم فاطمة. أما مشايخ الطريق فقد أتى معظمهم عبر الحجاز والمغرب أمثال: عبد الكافي المغربي أستاذ الشيخ إدريس ود الأرباب، والشيخ حسن ود حموده القادم من الجزيرة الخضراء، والشيخ التلمساني المغربي أستاذ الشيخ محمد بن عيسى سوار الذهب، والشيخ تاج الدين البهاري القادم أصلا من العراق عبر الحجاز للسودان هؤلاء الرجال ساهموا مساهمة وافرة في إرساء قواعد الإسلام في السودان وطبعوه بالطابع الصوفي.

وفي الصراع الذي نشأ حتما بين رجال الشريعة ورجال الحقيقة أو العلماء ورجال الطرق مالت الكفة في السودان إلى جانب رجال الطريق كما وصف ذلك تفصيلا الشيخ ود ضيف الله صاحب الطبقات.

لقد حقق التصوف في السودان المنجزات الآتية:

1. نشر الإسلام في السودان سلميا وشعبيا وإقامة قنوات قاعدية للتعليم الديني والإرشاد.

2. توسيع النظم الاجتماعية السودانية بإتاحة مواعين الطريقة الواسعة لاستيعاب القبائل المتعددة. وإقامة تجمعات سكانية عامرة كانت هي النواة الأولى لكثير من المدن السودانية.

3. تحقيق وحدة ثقافية إسلامية لأن الطرق مع تعددها كانت تتفق على مصادر ثقافية موحدة.

4. التصدي باسم الأهالي للحكام نصحا، وتوسطا، وانتقادا[1].

بجانب هذه العلاقة بين الصوفية والسلطة الحاكمة نلمح أيضا العلاقة بين المتصوفة والفقهاء فبرغم ذلك الخلاف السائد بينهم على نطاق العالم الإسلامي إلا إننا لم نلمحه بصوره واسعة في بدايات نشأة الصوفية في السودان، فقد قامت العلاقة بين المتصوفة والفقهاء على دعامتين:

1.الصادق المهدي، مصدر سابق، ص:2

1.النفوذ الروحي الذي كان يمارسه المتصوفة على الملوك.

2.النفوذ الاجتماعي وذلك بالقيام بمصالح المسلمين.

إضافة إلى ما سبق فقد جمع المتصوفة بين الفقه والتصوف وكتاب الطبقات يعطينا نماذج لذلك بالشيخ محمود العركى الذي عندما أتى إلى السودان وجد الرجل يطلق زوجته وتتزوج بآخر دون إكمال العدة فعلم الناس العدة وفقهم في دينهم.

وقد لعبت الطرق الصوفية بالسودان دورا هاما ومؤثرا في الثقافة الإسلامية السائدة في البلاد ماضيا وحاضرا، وكانت لها تأثيرات اجتماعية واضحة أبرزها الاندماج الاجتماعي الذي يقوم على أساس الولاء للطريقة وليس النسب، إضافة إلى ما سبق فقد ساهمت الطرق الصوفية في إنشاء العديد من المدن السودانية فقد كانت الكرامات التي تنسب إلى الشيخ والولي تجعل الناس يهاجرون إلى مكان اقامتة والتمركز حوله مثال لهذا مدن مثل الدامر في شمال السودان، مدنى فو وسط السودان، الابيض غرب السودان. . . .الخ[1].

ولم يقف الأثر الثقافي المحلي عند الخرافة والأساطير بل طغى على أساليب الذكر الجماعي الذي هو سمة ملازمة للذكر الصوفي كان ذلك في ترديد الأهازيج وقراءة الأوراد والذكر الجماعي هو أكثر الأشياء التي قرنت بين أنصار التصوف عبر الحدود الإقليمية والفوارق العنصرية وبعبارة أخرى فان أساليب الذكر الجماعي قد تأثرت بالمؤثرات الثقافية الإفريقية فالبرغم من أن نصف الطرق الصوفية كالشاذلية مثلا ظلت تحافظ على سمتها المورثة فان اغلب الطرق الأخرى قد تأثرت في ذكرها الجماعي والطابع السوداني بكل خصائصه فلم تعد إيقاعات (السمانية) هي نفس ايقاعتها كما جاء الشيخ السماني واوردتها للشيخ الطيب الجموعي كما لم تعد نبرات التواشيح الدينية (الختمية) وابنتها (الادريسية)[2] هي نفس النبرات التي تعلمها الأقدمون وهناك وجه مشابهة بين القادرية والتجانية في غرب أفريقيا خاصة في مسألتي الطبول الداوية والدفوف الصارخة.[3]

1.http://ma.chahid.com/38718/

2. الصحيح أن الختمية طريقة أصل منشأها الادريسية المنسوبة إلى الشيخ أحمد بن ادرسي الفاسي.

3. عبد الرازق الحارث. ما كان الإسلام ليزدهر لولا دور العلماء والمتصوفة. النصر الأربعاء 24 صفر 1415هـ الموافق 3 أغسطس 1994، ص3.

«وبذلك برهن دعاة القادرية في السودان على أنهم أوفياء لأهم المبادئ التي كانت تسيطر على حياة مؤسس هذه الجماعة وهي حب الجار والتسامح وغيرهما من الصفات الكريمة. وكان المعلم المسلم كلما تكلم عن أهل الكتاب عبر عن أسفه عما كانوا عليه من باطل ودعا الله أن يهديهم سواء السبيل»[1].

ويمثل التصوف في السودان أثرا وشكلا من أشكال انصهار الثقافات المصرية والأفريقية والعربية والإسلامية. فجميع الطرق الصوفية في السودان بلا استثناء تحرص على الرايات والبيارق وهي رمز إسلامي لازمت الطرق الصوفية منذ نشأتها وتكوينها. وقد دخلت الرايات الي السودان مع المسلمين الأوائل الذين حرصوا علي نشر الدعوة الإسلامية. بجانب الرايات، فهناك الطبول والدفوف التي تستخدمها وبالأخص الطريقتان القادرية والسمانية حيث تشكل الطبول (النوبات) والدفوف (الطارات) وسائل هامة في حلقات الذكر الصوفي. وتبدو حلقة الذكر خليطا من الإرث الإسلامي والتراث الأفريقي. فالطبول بلا شك ارث أفريقي والدفوف هي ارث نوبي والرايات والمنشدين هي ارث إسلامي. وقد امتزجت كل تلك الثقافات فجاءت حلقة الذكر الصوفي معبرة عن الثقافة العربية الإفريقية. فعندما دخلت الطريقة القادرية السودان في القرن الخامس عشر مملكة سنار وجدت مجتمع الفونج ذا الأصول الأفريقية تستهويه دقات وإيقاعات الطبل الأفريقي. فاضيف الطبل الصغير والكبير أرضاءا للذوق والمزاج الأفريقي (قريب الله 1999)[2]

إن الطرق الصوفية هي التي استأنست الإنسان بالإسلام وزودته بالغذاء الروحي من وجبات القرآن والأذكار وأثارت فيه الأشواق للذات المحمدية بالمديح وامتصت منه عصبيات العنصر وعنجهية العرق حتى تمازجت القبائل في أحضانها الروحية وشكلت بذلك لبنة أساسية في البناء القومي، وهذا أمر لم يتحقق إلا في ساحات الصوفية الرحبة والعامرة بالحب والوداد.[3]

1.http://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/2190

2.محمد كباش عبد الله. الهوية السودانية من منظور جغرافي.- ورقة منشورة- كلية علوم الجغرافيا والبيئة - جامعة الخرطوم- ص-9 -بدون تاريخ.

3.مهند عبادي. "هناك خطأ" لا أحد يشكك في سماحة الصوفية لكن أهل الشيخ الياقوت أعادوا لها هيبتها وهم يستقبلون طلاب جامعة بخت الرضا المحتجين على جامعتهم. https://www.sudanakhbar.com/85358

لقد كان انتشار الطرق الصوفية طاغيا بحيث كتبت لها الغلبة وغطي شيوخها علي العلماء الدينيين في تأثيرهم علي عقول الناس وتوجيه الرأي العام في مملكة سنار. بل امتد تأثيرهم حتى علي زعماء ذلك العصر من قادة الشعائر والقبائل والأمراء والملوك والذين كانوا يرجعون إليهم ويستشيرونهم في كثير مما يقدمون عليه من أعمال وصاروا بحق هم مفكرو وقادة الرأي والثقافة الذين طبعوا عصر سنار بطابعهم الديني والثقافي وشكلوا حركة ثقافية وتعليمية لا تضاهيها في الأثر والبعد في تاريخ السودان إلا الحركة الثقافية والتعليمية التي انتظمت البلاد في عصر الخرطوم جراء دخول التعليم الحديث وكانت حركة الطرق الصوفية في عصر سنار تتفوق عليها من حيث التأثير والانتشار الواسع بين القطاعات الشعبية السودانية كافة في المدن والأرياف بيمنا ظل تأثير حركة التعليم والثقافة الحديثة محصور في المدن[1].

لقد مكن الصوفية بلوغ ذلك الأثر في أواسط الناس والمجتمع التصاقهم بحياة الناس اليومية وارتباطهم بهمومهم وآلامهم و مخاوفهم ومعالجة أمراضهم وكانوا ملاذهم من بطش وقسوة الحكام. لم يكن بينهم وبين عامة الناس أي حجاب فقد كان عامة الناس يلجاون إلي الصوفية متى أصابهم مكروه فيجدون عندهم السلوى والعون مما يخفف عنهم مصابهم يلجأون إليهم إذا شحت الأمطار أو انخفض فيضان النيل وخشي الناس المحل فيجدون عندهم ما يدخل في نفوسهم الطمأنينة بل ربما تنقشع المحنة ويرجع الناس ذلك إلي كرامة من كراماتهم وكان الفارون يجدون عندهم الضيافة والمأوي والطعام مهما كثر عددهم[2].

إن السمة الأساسية لعصر الفونج هي سمة اكتفاء بتلقي القشور الثقافية لكنه يظل عصرا أصيلا ومبدعا من حيث انه قام بملء الفقرات سد الفراغات وسد الثغرات وأضاف من عنده اللغة العربية والممارسات الإسلامية بحيث بدا في الظهور وجه متميز القسمات لسودان القرنين السادس والسابع عشر[3].

ولولا الصوفية لما تمكن الإسلام من اختراق السودان وإفريقيا ولوقف عاجزاً أمام روحيتها الشعبية العامة كما عجزت الكنائس المسيحية آنذاك والتي لم تستطع تمثل هذه

1.محمد عوض عبوش. بين سنار والخرطوم (1504 - 1824)شركة مطابع السودان للعملة المحدودة. 2014 ص: 35 -36
2.المصدر السابق ص 36
3.محمد المكي إبراهيم، مصدر سابق.

الروحية.وكان من أهم الآثار التي ترتبت علي انتشار الطرق الصوفية في السودان بروز التجمعات الدينية التي حلت محل التجمعات القبلية والإقليمية وصار شيخ الطريقة هو النواة للتجمعات الصوفية يهاجر إليه الناس فيمتليء بهم مكان إقامته ويصبح ملاذهم ويتحولون فيه إلي أسرة واحدة تجمعهم الطريقة وتوحد أذواقهم ومشاربهم علي اختلاف مناطقهم وأجناسهم ولغاتهم، وفي هذا الصدد كتب الدكتور عبد القادر محمود في كتابه الطوائف الصوفية في السودان يقول (أن التصوف ألغي العصبية القبلية العنيفة في السودان وأزال كل تمايز، فقد وفد علي زاوية عمرة الصوفي مئات من الناس، وروي أحدهم انه رأي عند مداخل الزاوية نعال الفونج ونعال العرب متراصة فلما دخل وجد الناس حلقات منهم من يتحدث بتجارة الصعيد أو بتجارة الغرب أو بتجارة الحجاز).كان السودان، في غياب دولة مركزية في أمس الحاجة إلي ذلك.

كتب محمد أبو القاسم حاج حمد في مؤلفه (السودان ـ المأزق التاريخي وآفاق المستقبل) يقول: كانت الصوفية وحدها هي التي يمكن أن تلبي وتشبع هذه الروحية الأفريقية وهذا هو سر انتشارها في السودان ودورها في توحيده وطنياً[1].

وعلي كل فان ماتلقاه من مباديء التصوف لم يكن أكثر من قشور وتسميات فرغم انتشار الصوفية الواسع لم يظهر طوال عهد الفونج صوفي واحد يتفهم روح التصوف الأصيلة ويقرا كتبه الأساسية ويعمل وفق فلسفته – لقد عجزوا عن تفهم أهم ركنين من أركان التصوف الإسلامي وهما الحب الإلهي ووحدة الوجود. يشذ عن هذه القاعدة صوفي واحد السيد أحمد الطيب بن البشير مؤلف كتاب الحكم المسمي بالجوهر الفريد في علم الوحدة والتوحيد

فانتشار الإسلام في السودان ارتبط بالصوفية التي أقامت المسايد والخلاوي وارتبط بكرامات الأولياء، وبشخصية الصوفي نفسه وثقله بين الناس، وبارتباط الصوفي بالفئات الحاكمة، فالمناخ الديني يطغي عليه التصوف مع مزيج ضئيل من علوم الشريعة التي وصلت البلاد عبر قنوات محدودة. فكان اعتقاد الناس في الصوفي أعمق من أيمانهم بالفقيه. وكتاب

1.أحمد حنقه. الصوفية وأثرها في التدامج الوطني. 07JUL/26.7//http://www.alwatan.com/graphics/2013 dailyhtml/ashreea.html#8

طبقات ود ضيف الله يصور هذا الجو ويعكس وقوف الرأي العام بجانب الصوفي ضد الفقيه في صراع بينهما[1].

ولكن مع ذلك كان انتشار الإسلام في السودان وامتزاجه مع باقي الثقافات السودانية ظهرت حركة التصوف في السودان، التي تتميز بمحلية إنتاجها وقوميتها ولقد استطاعت الحركة الصوفية في السودان أن تتجاوز أطر القبيلة والإقليمية والعرقية أصبح سلطان الشيخ الصوفي يمتد إلى آفاق جديدة خارج تلك التقسيمات وبرزت تجمعات طائفية أساسها الولاء للشيخ وللطريقة الصفوية.

إذن أصبحت الصوفية شيئاً بعد شيء مركز الاستقطاب الوحيد الناشئة على سطح الولاءات القبلية والإقليمية ولكنها كانت مركزية هي بدورها متعددة المواقع فهي قد استحوذت على أكثر من قبيلة ولكنها لم تنشئ كياناً لها يستند إلى حلف القبائل الموالية بل ظلت تضعف الولاءات القبلية لمصلحتها دون أن تعطي هذه المصلحة نتائج محددة لم يكن الاستقطاب الصوفي يتجه إلى بناء كيان محدد عبر إضعافه للولاء القبلي طرح التفكيك في روح القبلي ولم يطرح التركيب البديل فبقي السوداني قيد الاستحواذ بالطرفين الصوفي والقبلي.

ومن ضمن أسباب توسع الصوفية بهذا الشكل كان ضعف المماليك الإسلامية على المستوي الاقتصادي والعسكري وفساد رجالها فانتشرت دائرة الحرب في معظم السودان فكان لابد من بديل تلتف حوله الشعوب والقبائل هذا البديل المركزي يجب أن يتجرد من اي سلطة عسكرية فكانت الصفوية حركة ذات سلطة روحية دورها القيام بالصلح بين القبائل المتصارعة ومأوى للفقراء والعبيد هنا نجد سبب رفض التصوف لإنشاء دولة مركزية في السودان.[2] هذه المرة عبر التداخل بين الدين الإسلامي والثقافة السودانية الأفريقية، فنتج من ذلك التصوف في السودان ولقد نجحت الحركة الصوفية إلى حد كبير في إذابة الفوارق الاجتماعية بشكل تبدو

1. محمد سعيد القدال. الإمام المهدي محمد أحمد بن عبد الله 1844-1885. دار الجيل. 1992 ص: 28
2.http://blogs.aljazeera.net/blogs/2017/1/11/%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%A8%D9%8A%D9%84%D8%A9-%D9%88-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%84%D8%B7%D8%A9-%D9%81%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%88%D8%AF%D8%A7%D9%86 في القبيلة والسلطة ---ادم الدود المودود
-2017-1-11م1

عنده دار شيخ الطريقة أو الضريح على هيئة مجلس كبير لأسرة واحدة كما كان صوت المشايخ مسموعا مقبولا أو مهابا من طرف السلطات السياسية والقبيلة استنادا على نفوذهم الروحي وسطوتهم المعنوية لما عرف عنهم واشتهر بين الناس من إتيان الكرامات والمعجزات وقامت الحركات الصوفية بدور الوسيط بين الشعب ورجال السلطة السياسية وبين المماليك لوقف الحروب والصلح بينهم. وأصبحت مكانا يجتمع فيه الفقير والمظلوم والظالم والمريض وابن السبيل.

إذن مع التصوف في السودان ظهرت السلطة الروحية من جديد ولكن بشكل حديث لقد فصلت منها السلطة السياسية ولم تصبح كما كانت قبل دخول العرب والإسلام إلى السودان. إذن التصوف كرابط يجتمع حوله مجموعة من السودانيين كان متجاوزا لأشكال العلاقات والروابط الإنسانية القديمة، إلا أنه لم يتجاوز دور القبيلة ولم يسد الفجوة بين السلطتين السياسية والروحية، فظلت القبيلة هي القبيلة تلعب دورها المعهود في السودان. وبالإمكان أن نقول إن القبيلة ازداد نفوذها وسلطتها وأهميتها بعد انفصالها من السلطة الروحية وأصبحت الأخيرة سلطة ومؤسسة مستقلة بذاتها إلى أن ابتلعت القبيلة الحركات الصوفية في ما بعد. ورجع ذلك إلى طبيعة الحركات الصوفية في السودان التي تميل إلى الزهد والانقطاع للعبادة دون الاشتغال بأمور الدنيا وخلو التصوف السوداني من أي جانب فكري ونظري.[1]

وكان للطرق الصوفية دور كبير في إضعاف روح العصبية والولاء القبلي التي غلبت على المجتمع، وذلك بتشجيع الإخاء والتعاون بين مريدي الطريقة الواحدة الذين كثيراً من قبيلة أو شعب فقد جاء الناس من كل جنبات السودان إلى زوايا الطرق الصوفية للاتصال بالشيوخ والاستماع إليهم وتلقي الطرق عنهم فهذا أحد الذين دخلوا على الشيخ عمار الصوفي يصف ماراه فيقول: أنه جد زاوية الشيخ محاطة بالدواب التي حملت الناس من جهات بعيدة ووجد عند مدخل الزاوية نعال الفونج والعرب متراصة[2]

اخترقت الحركات الصوفية الحواجز القبلية والإقليمية وتجاوزت بمسلكها الأخلاقي اطر

1.المصدر نفسه.

2.ملامح من المجتمع السوداني في العهد السناري (1505ـ1821) http://www.tawtheegonline.com/vb/archive/ html.45071-index.php/t

التعصب، ساعية بكل قوتها على نحو عفوي لإيجاد اندماج وطني عام يشمل كل هذه الكيانات. وكانت الحركات الصوفية هي الرد الوحيد على إشكال التجزئة القبلية والإقليمية. وقد استطاعت الحركات الصوفية أن تشكل الإطار الوحيد لاستقطاب ذلك الخليط القبلي والإقليمي المتنافر في السودان القاري الشاسع. لم تحد من نشاطهم القبيلة بل تجاوزوها بدمجها في بعضها البعض. واتسع نشاطهم بدمج قبيلة بل والى دمج إقليم بإقليم. حيث أصبح المسيد ملاذا للجميع يصبحون تحت سمائه أسرة واحدة، تجمع الدعوة شملهم، وتوحد بين مختلف أذواقهم ومشاربهم واختلاف قبائلهم وأجناسهم. ولذلك الغى التصوف القبلية الضيقة في السودان ومحا كل تمايز، والف بين الخليط المتنافر من القبائل.[1]

غير أن الطرق الصوفية تطورت إلى ماهو اكبر من ظاهرة دينية؛ أصبحت مؤسسات للتنظيم الاجتماعي بالدرجة التي خلقت بؤرة جديدة للولاء تتجاوز القبيلة والإقليمية. فبينما كانت القبيلة في السودان قبل ظهور الطرق، كما ظلت في الدول الإفريقية الأخرى، هي النواة التي يتوحد حولها الوعي الاجتماعي، قامت الطرق الصوفية في السودان بنفس الوظيفة، وبشكل وحد بين قبائل السودان الشمالي. عملية التكامل هذه لم تحقق في الجنوب، ولربما سال سائل: لماذا عجزت المسيحية عن توحيد الجنوبيين بالقدر الذي يمكنهم من تجاوز الانتماءات القبلية؟ السبب هو أن الإسلام في شمال السودان كان دينيا شعبيا، في حين ظلت المسيحية في الجنوب، كما كانت في الشمال في الماضي، دينا نخبويا. فعلى سبيل المثال كانت المسيحية النوبية في الشمال بعيدة كل البعد عن حياة الناس رغم أنها كانت هي الدين الرسمي للدولة. وفي الجنوب دامت المسيحية أيضا دينا للنخبة ولأعداد قليلة ممن تحلقوا حول تلك النخبة، أما أغلبية أهل الجنوب فقد بقيت على أديانها التقليدية.[2]

ولولا الصوفية لما تمكن الإسلام من اختراق السودان وأفريقيا، و ويقول الدكتور عبد القادر محمود في كتابه الطوائف الصوفية في السودان إن التصوف ألغى العصبة القبلية العنيفة، وأزال كل تمايز[3].

1.خالد حسين محمد. إدارة التنوع السياسي قراءة جديدة لتاريخ السودان ومساهمة ذلك في التحول الديمقراطي. 2015، ص-5.
2.منصور خالد. السودان أهوال الحرب.. وطموحات السلام قصة بلدين. دار تراث- لندن- 2003، ص-140
3. عبد القادر محمود. الطوائف الدينية في السودان

ساهمت الطرق الصوفية في نشر الإسلام في السودان، وأصبح التصوف وقيمه السلوكية والمعرفية (موضوعيا) أحد مكونات الشخصية السودانية، بصرف النظر عن الموقف (الذاتي)منه، وهنا نجد أن الكثير من القيم الايجابية التي تميز الشخصية السودانية كالتسامح والزهد والتضامن مع الآخرين والتعايش السلمي مع الأخر... مرجعها التصوف. كما ساهم التصوف في حل مشكلة المعرفة بالإسلام ذاته، نسبه لجهل الناس بدلالات ألفاظ القران والحديث، وعدم فهم كتب التراث الإسلامي؛ نسبه لأسلوب تدوينها المختلف عما تعارف عليه الناس في عصرهم، وهو ما أدى إلى أن يصبحوا غير قادرين على استنباط قواعده، ويمارسون حياتهم طبقاً لمذاهب فقهيه لم تحط بواقعهم القبلي والشعوبي، ولا تراثهم الحضاري بصوره تامَّة. فأكملوا ما لم يجدوا فيها بقواعد، وطرق، وتقاليد، وآداب سلوك تتفق بصوره عامة مع (روح) الإسلام؛ ولكنها أكثر تفصيلاً وأسهل إدراكاً يتبعها من (يريد) أن يتبعها(كطريقة) للتعامل مع غيره[1].

ويرى الدكتور صبري محمد خليل، أستاذ الفلسفة في جامعة الخرطوم، أن الطرق الصوفية ساهمت في نشر الإسلام في السودان، وأصبح التصوف وقيمه السلوكية والمعرفية أحد مكونات الشخصية السودانية، بصرف النظر عن الموقف منه. ويضيف أن الكثير من القيم الايجابية التي تميز الشخصية السودانية كالتسامح والزهد والتضامن والتعايش السلمي مع الأخر، مرجعها التصوف، ويقول إن التصوف ساهم في حل مشكلة المعرفة بالإسلام ذاته، نسبة لجهل الناس بدلالات ألفاظ القرآن والحديث، وعدم فهم كتب التراث الإسلامي.[2]

أن دراسة منابع الثقافة السودانية وروافدها المغذية والمؤثرة التي تشكلت الشخصية الثقافية السودانية وارتباط ذلك بالمتغيرات الاجتماعية والثقافية والسياسية في الحقب التاريخية المختلفة، قد أنتجتها وفي الكثير من المستويات جهود الطرق والحركات الصوفية التي أسهمت في رفد المكون الثقافي الديني المشكل لوجدان وخصائص الشخصية السودانية، بالتأثير على

1. صبري محمد خليل، مصدر سابق.

دور التصوف والطرق الصوفية في المجتمع السوداني . متوفر على الرابط https://www.alrakoba.net/articles-action-show-id-1501.htm

2.صلاح الدين مصطفي. تمثل فعلا اجتماعيا ومظهرا ثقافيا: لوحات مدهشة ترسمها حلقات الذكر الصوفية في السودان. استشارة 28- ابريل- 2019م. http://smc.sd/%EF%BB%BF%D8%AA%D9%85%D8%AB%D9

أفعالها وردود أفعالها الروحية والثقافية والعلمية والاجتماعية والسياسية...الخ، كونها الأدوار الاجتماعية والسياسية والدينية والعلمية، التي كان لها الدور الكبير في أن يأخذ التصوف مكانة عظيمة في نفوس عامة السودانيين.[1]

في كتابه "الشخصية السودانية بعيون صفوتها" وجه الكاتب عمر منير دهب سؤالا للدكتور الجزولي دفع الله جاء نصه: "أية شخصية سودانية (في شتى المجالات) كانت برأيكم الأعمق تأثيرا على امتداد تاريخ السودان؟، فكانت الإجابة: "اعتقد أنها - عموما الشخصية الصوفية، فهي التي حفظت الإسلام في السودان، ومعظم السودانيين مسلمين، وهي التي وحدت قبائل السودان، وهي التي صنعت في كثير من الأحيان الشخصية السودانية التي نتحدث عن ملامحها اليوم. إذن المتصوفة على مدى تاريخ السودان هم الذين صنعوا الشخصية السودانية ومنحوها كل ما يميزها عن الأفارقة والعرب. وحين نتحدث عن الشخصية الصوفية نتحدث عن كل شيوخ الصوفية، البرعي والمكاشفي وكل شيوخ الصوفية القدامى مثل ودبدر وفرح ود تكتوك، وكذلك تاج الدين البخاري[2] وأحمد الطيب والميرغني الكبير والهندي الكبير وغيرهم.»[3]

شيوخ الصوفية هم الذين ساهموا بقدر معلوم في نشر الإسلام في السودان، وهم الذين شيدوا المساجد وأشعلوا نار القرآن فقاموا بمحو الامية الدينية في البلاد. وحول مساجدهم ومقاماتهم تجمع الناس فكونت المدن والقرى الكبيرة على ضفتي النيل (مثل نشأة العيلفون حول مسجد الشيخ إدريس ود الأرباب، ونشأة الدامر حول مسجد الشيخ المجذوب، ونشأة مدني حول مسجد الشيخ مدني السني... وهكذا)، وهم الذين جمعوا ولاءات الناس حول طرق أتاحت لهم مجال اتصال وتعامل أوسع وأعمق من القبيلة. فكانوا مصدر التوجيه الفعلي للناس فلعبوا دورا هاما في تكوين الشعب السناري حتى قيام الدعوة المهدية.[4]

1 - 29 ابريل -2019م. https://www.facebook.com/mu-hammad.almajzoub/posts/%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%88%D9%81%D9%8A%D8%A9%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D8%A9

2.عمرو منير دهب. الشخصية السودانية في عيون صفوتها. الطبعة الأولى، 2010، ص- 39.

3. المقصود هو تاج الدين البهاري، أول من ادخل القادرية في السودان.

4.الصادق المهدي. يسألونك عن المهدية. الطبعة الثالثة، 2015م، بيروت، ص -8.

وأهم الآثار الاجتماعية لانتشار الإسلام عبر الطرق الصوفية في السودان تأسيس القرى والمدن، إذ أخذ الناس يفدون إلى مساجد وأضرحة ومقامات الأولياء طلباً للعلم وسلكاً للطريق، وتعتبر أماكن الأولياء آمنة فقطاع الطرق كانوا يخافون من نزل الأولياء مهابة ورهبة فازدهرت القرى والمدن واتسع النشاط الاقتصادي والتجاري[1]

وقد ساهمت الطرق الصوفية في نشر الإسلام في السودان، وأصبح التصوف وقيمه السلوكية والمعرفية – أحد مكونات الشخصية السودانية.يقول د. التجانى مصطفى(...إلا أن النظرة المتانيه لهذه الطرق الصوفية تؤكد أنها أيضا عامل وحده وترابط وتماسك لأفراد المجتمع السوداني الكبير لأنها وعاء جامع وبمثابة بوتقة تنصهر فيها كل الأجناس بصرف النظر عن الانتماء العرقي والاثنى أو الغنى أو الجاه....) .وهنا نجد أن الكثير من القيم التي تميز الشخصية السودانية كالتسامح والزهد والتضامن مع الآخرين مرجعها التصوف. كما ساهم التصوف في حل مشكلة أنه رغم معرفه أغلب الناس باللغة العربية (لغة الدين)؛ فإن واقع جهلهم به كما بينا سابقا أدى إلى أن يصبحوا غير قادرين على استنباط قواعده ويمارسون حياتهم طبقاً لمذاهب فقهيه لم تحط بواقعهم القبلي والشعوبي، ولا تراثهم الحضاري بصوره تامَّة. فأكملوا ما لم يجدوا فيها بقواعد، وطرق، وتقاليد، وآداب سلوك تتفق بصوره عامة مع (روح) الإسلام؛ ولكنها أكثر تفصيلاً وأسهل إدراكاً يتبعها من (يريد) أن يتبعها(كطريقة) للتعامل مع غيره. كما أثر الأسلوب الجماعي في الحياة الموروث من النظم القبلية في تركيب هذه الطرق. وقد ساهم التصوف في إغناء الشخصية والشخصية السودانية بمذاهب وقيم ايجابية إبان فتره التقدم الحضاري للمجتمعات المسلمة؛ غير أن توقف هذه المجتمعات عن التقدم للعوامل السابقة الذكر أدى إلى تجمد هذه المذاهب والقيم على مضامين كسبتها في مراحل سابقة؛ فأصبحت قاصرة عن أن توفى بحلول لمشاكل الحياة في [2]

وحركة التجديد والإحياء بعد دخول الإسلام في السودان وتعدد هجرات الدعاة إليه لم يتأسس جهد العلماء المتصوفة في السودان علي طريقة صوفية بعينها وتركز جهدهم علي بناء

1./ حسب الله إبراهيم، السمانية في شمال كردفان، 2014م، ص29

2 كتاب عن الشخصية السودانية دراسة منهجيه للمظاهر الفكرية والسلوكية للشخصية السودانية topic-forum.com/t176-http://omdoban.his

المساجد الشعائر وتعليم الناس القرآن الكريم وتفهيمهم الدين ومسائله، في مواجهة تحديات جهالات العصر، كما قال: عنها المؤرخ ودضيف الله أنها كانت أحط الجهالات بدين الله، حتي أن المرء يطلق المرآة في الصباح، ليتزوجها في المساء، وكما عبر عنها غلام الله بن عائد، بأن الناس ماكانوا يقرأون القران.

وكان شغلهم هو وضع بذرة الدعوة إلي الله تعالي.وكان التجديد أما عن طريق (لدعاة والواعظين) فرد أو جماعة أو تناصر الجماعة[1].

وفي أحضانهم تربى الإمام المهدي قائد الثورة المهدية بالسودان ومن صلبهم خرج الزعيم الأزهري رافع راية الاستقلال واليهم ينتسب الدكتور عبدالله الطيب والمشير ثوار الدهب وفي ساحات التصوف ذابت القبلية وانتفت الجهوية وبفضل التصوف كان السودانيون عباد الله أخوانا مستهدين بأبيات الأستاذ عبدالمحمود نورالدائم:

قد اكتفيتم باشياء غير نافعة   عقل الذكي ونص العلم يأباها
انا ونحن ولي عندي ابي نسبي   علمي وجدي فدعها ان ترد جاها[2]

فضل كثر من السودانيين الصوفية على المنهج العلمي إلى درجة أخضعت السودان للجو الصوفي. إن دخول الإسلام بهذه الطريقة التي لم تهز كيان بنيات المجتمع القائم أعطى الثقافة والفكر الإسلامي صفات مميزة لازمته حتى اليوم فالأثر الصوفي يظهر في روح التسامح والتعايش بين الكيانات المختلفة ومن الآثار الاجتماعية الأخرى للطرق الصوفية نجد أن شيوخ الطرق دون استثناء يدعون النسب النبوي الشريف وبالتالي أخذ الأتباع يدعون ذات النسب العربي فظهرت القبيلة على نمط الثقافة العربية، وحلت محل القبيلة.[3]

من أقدار المولى عز وجل أن أرض بلاد السودان لم تشهد الإسلام إلا بعد أن ظهرت الطرق الصوفية في الممارسة الإسلامية، ولعل المتفق عليه إن التطرق أي فكرة الطريقة دخلت

---

omdg.org/node/194-http://waldin.1

2.أحمد التجاني أحمد البدوي. التصوف ما بين المنهج والسلوك. - 02 - 20162. على الرابط .https://www.sudaress com/sudanile/90332

3./ حسب الله إبراهيم، السمانية في شمال كردفان، 2014م، ص29

على الفكر الإسلامي لاحقاً قد يكون التصوف النظري أو فلسلفه التصوف قد ظهرت مبكرة في الإسلام ولكن التطرق وظهور الشيخ أو الولي أو الأتباع والمريدين والسجادة والمقام كل هذا جاء لاحقاً. وبعد ظهور هذا الطابع المؤسسي دخل الإسلام في بلاد السودان فكان الانتساب للإسلام يعني الانتساب للطريقة الصوفية في نفس الوقت.

لقد كان دخول الطرق الصوفية في بلاد السودان تطوراً كبيراً جداً في الواقع الاجتماعي السوداني. فبعد أن كان المجتمع السوداني لا يعرف الولاء إلا للقبيلة أصبح بعد دخول الصوفية ينتسب لها الأفراد من قبائل مختلفة فتحقق بذلك قدراً عالياً من التدامج الجديد فكان كما قال أحد الرحالة أنك تجد عند مدخل خلوة الفكي نعال الشايقي والدنقلاوي والجعلي ورغم أن الطرق الصوفية قد تعتبر في نفسها عامل تجزئة لاختلافها - قادرية وسمانية وتيجانية وإدريسية وغيرها - إلا أن مرجعيتها الإسلامية الواحدة تجعلها عامل وحدة أكثر من أنها عامل تجزئة وتفرق.

لعل أهم ملمح يجب التوقف عنده في هذا السياق هو كما ذكرنا دخول وانتشار الإسلام كدين دون دولة في بلاد السودان، فهذا يعني إن الإسلام انتشر في السودان بقوته الذاتية دون أن يكون مصحوباً بسلطة إكراه: فقد كان أمراً باختيار الناس وإقناعهم الخاص لم يكن رهبة من حكام أو تزلفاً لهم، وبالمقابل لم يكن هنالك حاكماً يدعو لطاعة الله بعبارة أخرى أنه يستمد مشروعيته من الدين، وهكذا لم تكن هنالك أي صلة للسياسة بانتشار الإسلام في السودان فكان أمراً اجتماعياً محضاً أما صلة الدين بالسياسة فقد جاءت لاحقاً بعد أن أصبح الأغلبية من أهل بلاد السودان مسلمين فنشأت بصورة تلقائية الممالك والدويلات والسلطنات الإسلامية في بلاد السودان. وفيما بعد في العصور الحديثة ظهرت الأحزاب السياسية التي تنبت أيدلوجيات دينية فوصلت علاقة الدين بالسياسة قمتها في زماننا هذا، ولكن رغم كل هذا ظل الدين كشأن اجتماعي غير متأثر بتقلبات السياسة ملمح من الملامح المهمة جداً للدين الإسلامي في السودان، فقد تعاقبت على السودان حكومات كانت تهمل من شأن الدين إن لم نقل إنها كانت تحاربه ولكن الدين ظل يتحصن بالمجتمع حيث التكايا والمقامات ونار القرآن الصوفية.

إن المقامات الصوفية أضحت كما ذكرنا نواة للكثير من المدن ومراكزاً للنشاط الاقتصادي فالنفوذ الروحي للشيخ يجلب نفوذاً اقتصادياً وذلك بعطاء المريدين الأغنياء وإنفاق الشيخ على الطلاب وذوي الحاجات بجلب المزيد وهذا التجمع البشري يجعل السياسيين أو ذوي التطلع السياسي ينظرون للمقام الصوفي بالكثير من الحذر والإجلال ويتقربون إليه ويجودون له بما يملكون وبما تملك الدولة التي يسيسونها وهكذا النفوذ الروحي يؤدي إلى اقتصادي يؤدي إلى نفوذ اجتماعي إلى نفوذ سياسي الذي بدوره يؤدي إلى نفوذ روحي وهكذا تدور تلك الدائرة الحميدة[1].

الآن برزت فكرة المجتمع المدني وهي في أبسط معانيها تقوم على أن دور الدولة يجب أن يتقلص ويحل المجتمع مكانها بمعنى أن الناس عن طريق مجتمعهم يديرون شئونهم بأنفسهم، فالنقابات والأندية والأحزاب والروابط المهنية والرياضة يكون دائماً مصحوباً بسلب الحرية فلكي يكون الإنسان حراً في اختباره يجب أن تبتعد الدولة أو يبتعد هو عنها بقدر الإمكان، في تقديرنا إن المقامات الصوفية فيها نواة جيدة لذلك المجتمع المدني المنشود فالجالس اليوم في حضرة أحد الشيوخ يجدر في مجلسه أناس من مختلف المهن والمناطق الجغرافية والأعمار يقضون حاجة بعضهم البعض ويساعدون بعضهم البعض ويقوم الأخوان في الطريقة بما تعجز الدولة عن القيام به تجاه بعد الأفراد، قد يقول قائل إن المجتمع المدني الحديث قائم على حرية الاختيار والمساواة بين الأفراد فليس رئيس ولا مرؤس أما الطريقة الصوفية وإن التقت مع المجتمع المدني الحديث في استقلالها عن الدولة على السيادة الموروثة وبالتالي ينعدم عنصر المساواة وهذا القول قد يبدو وجيهاً للوهلة الأولى ولكن المتابع لتطور الفكر الصوفي الحديث في السودان يجد أن الممارسة الكثير من الديمقراطية والشورى خاصة في الطرق التي اتخذت من المدن والعواصم مكاناً لنشاطها فالشيخ رغم وراثه المنصب إلا أنه يأتمر بأمر مجالسيه ومريديه كما أن تعقيد الحياة وكثافة الأنشطة في المدينة جعل مجلس الشيخ أشبه تتماسك الطريقة وتؤدي دورها الاجتماعي كأبرع ما تكون خلايا المجتمع المدني الحديث[2].

وقد كان الصوفية رأس الحربة في توغل الإسلام في فجاج البلاد وسهولها، وتحمل رجال

1.عبد اللطيف البوني و عبد اللطيف سعيد. البرعي رجل الوقت، مصدر سابق.
2 المصدر نفسه.

الطرق الصوفية العبء الأكبر من هذه المهمة الشاقة وقد لعبت الصوفية هذا الدور في مجال البناء الاقتصادي والاجتماعي والسياسي للمجتمع، وقد تركز سعي أوائل المتصوفة الوافدين إلى السودان في بذر وتعهد مبادئ العقيدة الإسلامية مع الأخذ بمبدأ التبسيط والتيسير، وسعوا إلى بث مبادئ الدين بالتلقين وباستعمال الترانيم(المدائح) والطبول في الأذكار الصوفية حتى أعطوها طابعاً أفريقياً خاصاً بذلك جبوا من العامة إلى طرقهم[1]

وكان اعتماد المتصوفة في نجاحهم وسموهم على ما يتمتعون به من علم وخلق ديني وسلطان روحي وكرامات•واعتقاد الناس بان مخالفة الولي•• تعود على الناس باللعنة والخراب وذلك للاعتقاد الجازم في بركة الشيخ الصوفي مما اكسب شيوخ الصوفية المكانة الروحية والسلطان العظيم لدى عامة الناس. وإزاء الاحترام والتأييد الذي وجده المتصوفة من عامة الناس والسلطات الحاكمة وجدوا كثيرا من العون المادي والسياسي فاستغلوا تلك المكانة في دورهم الديني ووظيفتهم الإرشادية[2].

واستطاعت الصوفية أن تكسر الصورة الذهنية التي كانت مأخوذة عنها في كونها مجموعة من الدراويش والمجاذيب، وسلكت مسلكاً آخر، استطاع أن يؤثر في السياسة السودانية نفسها. هنا لا تتعجب أن ترى رجال السياسة يجتمعون برجال الصوفية للتباحث معهم في أمر جلل يخص البلاد، ودائما يأخذون بنصائحهم لما لهم من تأثير كبير على الناس، وعلى من يريد التقارب مع السودانيين والتأثير فيهم أن يدخل عبر بوابة الصوفية.

يقول د.أحمد عبد العال عميد كلية الفنون الجميلة والتطبيقية بجامعة الخرطوم، تتعدد الطرق الصوفية في السودان، وتعتبر الطريقة القادرية ومؤسسها الشيخ «تاج الدين البهاري» من كبرى الطرق في السودان لكثرة مريديها، وقد تفرع عنها العديد من الطرق. ويضيف عبد العال أن «التصوف يتعمق في حياة السودانيين، فما من حاكم في السودان إلا ويكن احتراماً للتصوف، كما أن هناك بعض السياسيين يسترشدون بنصائح المتصوفين، وسافر العديد من رجال التصوف لمقابلة جارانج الذي أكد لهم احترامه للصوفية في السودان». ويضيف

1.مهاد بخيت سليمان. آثار السمانية طابت. بحث تكميلي لنيل درجة البكالوريوس مرتبة الشرف، جامعة الخرطوم، كلية الآداب، قسم الآثار، 2012

2.http://ma-chahid.com/38718/

عبد العال قائلا «إن التراث الذي خلفه المتصوفون عظيم، وينبغي النظر إليه بعين التدقيق، فكثير من الناس عندما يذكر التصوف يتداعى إلى أذهانهم صور الدراويش والخزعبلات، والتصوف بريء من هذا، فكلنا يعلم أن للحياة الشعبية مبتدعات وممارسات قد تدخل في باب الفلكلور»[1].

ولعب المتصوفون دوراً بارزاً في التأثير على المجتمع السوداني، خاصة الشيخ عبد الرحيم البرعي، الذي كان شاعرا وناظما لمدائح وأشعار لها تأثيرها النفسي والعقلي على مريديه، حتى إنها دخلت في تاريخ الأدب السوداني، وقام الرجل بدور إصلاحي من خلالها، ومن قصائده الرائعة قصيدة «مصر المؤمنة بأهلها» التي ذكر فيها بالخير كل أهل الصوفية في مصر[2].

دخل الإسلام السودان دينا بلا دولة. تقول بنت الشاطئ:(والسودان وإن تأخر دخوله رسمياً في الدولة الإسلامية إلى القرن العاشر الهجري لم يلبث طويلاً حتى غلب عليه المناخ الديني، وتوهجت نار القرآن في البوادي والنجوع، وازدهر التصوف تأثراً بطبيعة البيئة ومزاج الإقليم، فكان لمشايخ الطرق الصوفية سلطان لا يدانيه سلطان الملوك والحكام. والإسلام والصوفية انسابا انسياباً سهلاً وهيناً لم يصحبه أي توتر أو صراع[3].

ولا يختلف اثنان أن الطرق الصوفية قد شكلت وجدان معظم أهل السودان وتركت آثار متعددة ومتجددة في الحياة السودانية منذ منتصف القرن السادس عشر، مما أكسب هذه الآثار أهمية في دراسة الأصول الفكرية للمجتمع والروافد المغذية والمؤثرة في تشكيل الشخصية السودانية وارتباط ذلك بالمتغيرات الاجتماعية والثقافية والسياسية في الحقب التاريخية المختلفة وقد ذهب الشيخ حسن قريب الله إلى أن التصوف في السودان يعتبر متنفساً واتجاهاً حتمياً للمزاج الديني والنزعة الروحية التي ظلت تجلل المجتمع السوداني، كذلك يرى البروفسور عثمان سيد أحمد أن التطور التاريخي للإسلام في السودان يدفع إلى القول أن الصوفية وجدت طريقها إلى السودان عقب انتشار الإسلام ودخوله مباشرة[4].

1.http://www.youm7.com/story/2008/6/29/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B5%D9%88%D9%81-

2.Ibid

3. أبوبكر حسن أحمد مسعود جامعة القضارف السودان. اللغة العربية والهوية الثقافية (الحالة السودانية أنموذجاً) ص:15

4.نون الأمين حسن. الطريقة السمانية بطابت الشيخ عبدالمحمود، بحث تكميلي مقدم لنيل درجة البكالوريوس، جامعة الخرطوم، كلية الآداب، قسم التاريخ، ص3/2.

يرى الصادق المهدي أن التصوف في السودان قد حقق عدة غايات أهمها:

- نشر الإسلام في السودان سلمياً وشعبياً.

- إقامة قنوات قاعدية للتعليم الديني والإرشاد وتوسيع النظم الاجتماعية السودانية مع تحقيق وحدة ثقافية إسلامية لأن الطرق مع تعددها تجتمع على مصادر ثقافية موحدة.

لكن إزاء هذه الإيجابيات برزت عدة سلبيات أهمها كما يظن التسامح الذي عرف عند الصوفية فتح الباب لكثير من العادات الوثنية والتقاليد الجأهلية لتجد طريقها إلى عقائد الناس كذلك أمام المكانة الكبيرة للشيخ عند الناس فتح المجال للدجل والاحتيال على عقول البسطاء وأن رياح التصوف التي غمرت السودان منذ دخول الإسلام قد أسهمت في ترسيخ وتدعيم وتعميق الإحساس بالانتماء إلى الإسلام بالاتصال بمناهج الفكر الإسلامي في زمن مبكر لم تتح معه وسائط للتعرف على مصادر المعرفة عند المسلمين، ولقد حفزت الصوفية السودانيين ودفعتهم إلى اقتناء الكتب والاهتمام بها وتعظيمها وحببت العلم إليهم وزينته في نفوسهم رغبة في الاستزادة من نور الإسلام والنهل من عين الدين الصافي وهكذا عمل التصوف في السودان على ربط الناس بدينهم وتعريفهم به وعلى إيجاد العاطفية الدينية المتأججة في قلوب الناس.

ودخلت الطرق الصوفية في السودان على فترتين متميزتين الأولى في أيام حكم سلاطين الفونج (1504- 1821م)، والثانية على عهد الإدارة التركية المصرية (1821- 1881م) تميزت طرق الفترة الأولى باللامركزية، فلم يكن للطريقة القادرية أو الشاذلية هيئة مركزية منظمة وتسلسل من الشيخ الأكبر إلى الخلفاء والمريدين بل كانت الطريقة تسار على يد شيوخ كثيرين منتشرين في أنحاء البلاد كل منهم شيخ وخليفة ومريد في الوقت نفسه، ولم يدخل النظام على الطرق الصوفية إلا في العهد المصري حيث تجمع مريدو كل طريقة حول شيخ الطريق الأكبر، الذي كانت له الكلمة العليا والذي كان له خلفاء مجازون يمثلونه في جهات مختلفة ولهم الحق المفوض في تسليك المريدين.

وكانت الطرق الصوفية في السودان بوتقة لصهر القبائل والأعراف في بوتقة واحدة تقوم

علماً الإخاء والتقوى وكانت العلاقات بين المشائخ أنفسهم نموذجاً يحتذي في التوادد والتعاضد بعيدة عن الشقاق والتنازع حتى في الأوقات التي كانت فيها التمزق والصراع السياسي على أشده في عهد الهمج وظل المشائخ الصوفيين يقدمون للناس أجل الخدمات بتعليم الأطفال والأميين من كبار ورعاية الأيتام والأرامل والفقراء وأبناء السبيل وإصلاح ذات البين وأن المنظمات الصوفية كانت جماعات للعبادة والدرس والإنتاج في آن واحد فتجمع بين الذكر والتعليم وإنتاج كل احتياجاته بجهد جماعي منظم، ويجمع المؤرخين على أن انتشار الإسلام الحقيقي في السودان بدء بعد أن تبلورت الصوفية في شكل طرق وبدأت الطرق الصوفية في الانسياب في السودان من الشرق (الحجاز) ومن المغرب (بلاد المغرب) ولم يجد أهل السودان صعوبة في الالتحاق بالطرق الصوفية لعدة أسباب لعل أهمها هو أن الفكر الديني في السودان قد تطور بدخول المسيحية باعتبارها ديانة توحيدية وكان الكاهن في المسيحية وسيط بين العبد وربه، ومن الطرق الصوفية التي أو الولي في الصوفية له نفس المكانة.[1]

سنار هي ابنة ظروفها التاريخية المعقدة، وينبغي النظر إليها وفقاً لشروطها هي لا شروط العصر الذي نعيش فيه. ولئن كان من اليسير ملاحظة مظاهر الانحطاط التي رافقتها، فمن الصعوبة بمكان إغفال إنجازاتها. ففي ظلها نشأت مؤسسات – كالخلوة والمسيد – كان لها أثر بالغ في ترسيخ قيم خلّاقة كالتعليم والتكافل والكرم والمساواة، كما لا يمكن تجاهل إسهامها في التسامح الديني لًغلبة الصوفية ذات الجذر المتسامح بطبعها. ويمكن النظر أيضاً إلى بعض أبرز أعلامها كالشيخ حمد ود أم مريوم والشيخ فرح ود تكتوك كمساهمين رئيسيين مع غيرهما في بث قيم جديدة وإيجابية مثل مجابهة الخفاض الفرعوني والرق – في حال الشيخ ود أم مريوم – وذم التمسح بأبواب السلاطين – في حال الشيخ فرح ود تكتوك.[2]

يعتبر التصوف في السودان متنفساً طبيعياً واتجاهاً حتمياً للمزاج الديني والنزعة الروحية التي ظلت تجلجل المجتمع السوداني، وعرف السودان التصوف مع بداية معرفته للإسلام، وأن الصوفية وجدت طريقها إلى السودان عقب انتشار الإسلام ودخوله مباشرة.

1.الطاهر مصطفى محمد صالح. المدن وثقافة التواصل في السودان. ورقة مقدمة كلية التربية، جامعة أفريقيا العالمية، 2009.
2 https://sudaneseon-1
line.com/board/350/msg/1317356469.html

الباب الثاني

المنهج الصوفي في السودان

يرد في مفهوم التصوف الإسلامي "انه منهج تربوي" والتربية سمة أساسية من سمات التصوف حتى إنها لتكاد أن تكون مادة التخصص عند مشائخ التصوف الإسلامي ومرشديه ومادة: (ربا يربو) في إشارتها إلى النماء والزيادة إنما تدور في نظرنا في إطار مادي ملموس (فالجسم) يربو و (المال) يربو و (الأرض) تربو.

فإذا جئنا إلى الروح ومعارجها فإننا نحل كلمة (زكا) محل (ربا) فلا نقول (ربت) روح فلان وإنما نقول (زكت روحه)... كما جاء في اللفظ القرآني: (قد افلح من زككها) (قد افلح من تزكى). وفي التزكية ملحظ دلالي لا يوجد في لفظ التربية. وهو معنى (الطهر والنقاء) فقد يربو المال في (خبث) وقد يربو الجسم من (خبائث) الكسب ولكن التزكية والخبث لا يجامعان أبدا.[1]

وعلى ذلك يمكن أن نقول إن المعنى المقصود بالتربية في مفهوم التصوف الإسلامي هو المعنى المتعلق بتزكية الروح وتصفية القلب... وقد استخدم الصوفية في هذا المضمار الوسائل الشرعية لتزكية الروح وتجديد الوجدان وإنارة القلب من ليل مقام ونهار مصام وإمساك اللسان إلا عن حق، مع زهد وورع وخشية وتقى، تشكل مدارج الروح في سموها وتزكيتها.

ومن اظهر الآثار السلوكية لزكاء السالك أن يكون مؤدبا بتهذيب ظاهره وصفاء باطنه وسلامته لأنه بالأدب يفهم العلم وبالعلم يصح العمل وبالعمل تنال الحكمة ومن أوتي الحكمة فقد أوتي خير ا كثيرا شريطة أن يكون العمل مصحوبا بالأدب واعني بالعمل، العمل

1. عبد المحمود الحفيان. نظرات في التصوف الإسلامي- الجزء الأول- شركة مطابع السودان للعملة- 1998م-ص- 114.

مع الله ذلك لان الأدب في العمل مؤذن بقبوله عند الله عز وجل، وآية ذلك أن يبسط للعامل الأديب من الصوفية بساط الإنس في الحضرة الإلهية ثم لا يغتر لأنه ناظر إلى الجلال، فذو التربية من السالكين لطريقة العرفان هو الأديب في الناس لان ترك الأدب موجب للطرد فمن أساء الأدب على البساط رد إلى الباب ومن أساء الأدب عند الباب رد إلى سياسة الدواب وليست إلا نفسه التي هي كالإنعام.[1]

وعن مفهوم المنهج الصوفي يحكي المجدد الإمام أبو حامد الغزالي (450 هـ - 505 هـ / 1058م - 1111م) عن تجربته الشخصية بقوله: "ودمت على ذلك مقدار عشر سنين؛ وانكشفت لي في أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها، والقدر الذي أذكره لينتفع به: إني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله (تعالى) خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق. بل لو جُمع عقل العقلاء، وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم، ويبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلاً. فإن جميع حركاتهم وسكناتهم، في ظاهرهم وباطنهم، مقتبسة من (نور) مشكاة النبوة؛ وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به."[2]

الانفتاح على التراث الإنساني يجعل التفكير مُبدعاً وخلاقا ونائياً عن الجمود. وحتى لو كان هذا الحزب نخبوياً فإن النخبة تخجل أن يحتجب عنها جانب من جوانب المعرفة..[3]

يشتغل التصوف بشكل أساسي على إصلاح النفس وتهذيبها وتزكيتها، وعلى عكس المعتقدات التقليدية للتيارات السلفية والشيعية الساعية لبسط نفوذها على الآخرين وإخضاعهم ل "شرع الله" وفق تصورهم (الجهاد الأكبر للصوفي هو في مواجهة العدو الداخلي "الهوى" لأي الإغراءات الدنيوية المادية التي تحجب قلب المتصوف عن الله. لذلك لا يعتقد الصوفي بأنه يعيش في "دولة الله" حتى يكون مؤما صالحا، إنما في يقيم دولة

1. المصدر نفسه. ص-15/114.
2. الإمام الغزالي. المنقذ من الضلال والموصل غالى ذي العزة والجلال. دار الكتب العالمية، بيروت، 1988.
3. عبد الله محمد أحمد بله. هل الحزب الشيوعي السوداني طريقة صوفية؟. استشارة 16- مايو -2019م. https://sudaneseonline.com/cgi-bin/sdb/2bb.cgi?seq=msg&board=420&msg=1364105556&rn=4

الله في قلبه أينما حل على أرضه، ويسعى لنشر الخير والعدل بمعزل عن ظاهر الفقه والشريعة.[1]

من المعروف أن التصوف خلق، أي يمكن الفصل بين التصوف والسلوك الخلقي.. أي إذا وجد شخص ما ليس له عنده التزام وسلوك خلقي، فانه لا يمكن أن يكون متصوفا، فالتصوف تعبير عن بعد عملي وليس بعدا نظريا فقط، فالمتصوف يعيش أفكارا ويدعو إليها، أي انه يطبق أفكاره على حياته، مثل إبراهيم بن ادهم وغيره، فهؤلاء عاشوا أفكارهم.. أي ان حياتهم تطبيق لما يعتقدون به.. [2]

كذلك ربما يعترض البعض على التصوف بالممارسات الخاطئة والانحرافات عن الشريعة:

ونقول: 1/ أن أي انحراف يحدث تقع تبعيته على صاحبه لا على المنهج، لان هناك فرق بين التصوف والطرق الصوفية، فرق بين النظرية والتطبيق. ولو أخطا قطاع من الأطباء وتحولوا إلى تجار: هل نلغي مهنة الطب؟ ولو باع الضباط ضمائرهم أو طلبوا بإطلاق اللحى وتحولوا إلى رجال دين يستترون على الإرهابيين: هل نقوم بإلغاء قطاع الشرطة؟ بالقطع لا! لان حاجة المجتمع للطب والشرطة ومصلحته في الإبقاء عليهما اكبر بكثير من مفسدة عينة من المنحرفين وسط بحر من الشرفاء.[3]

ملامح المنهج الصوفي

السير إلي الله عبارة عن الترقي في مدارج القربى ومعارج الوصول إلي معرفة الله سبحانه وتعالى، وهو سير بالأرواح لا الأشباح في قطع الحجب والعوائق والعلائق، والتخلي عن الرذائل، والتجمل بالفضائل، والتحلي بالقرب والمحاب، والتزين بالخلع الربانية، والهبات الإحسانية، والتخلق بمكارم الأخلاق وبشمائل المصطفي صلى الله عليه وسلم، حتى يصفى ولذلك عبر عنه أهل الاصطلاح في هذا الفن بالسير تارة وبالسفر تارة أخرى، وشبهوا السالك فيه بالمسافر

1.جمال باكير. لماذا التصوف هو التيار القادم؟. استشارة 6- مايو- 2019م. *https://raseef22.com/article/83373*-لماذا-التصوّف-هو-التيّار-القادم؟

2. مع الائمة. حوار مع الكتور محمد عاطف عراقي، ريئس قسم الفلسفة جامعة القاهرة. مجلة التصوف الإسلامي. العدد 65، شوال 1404 هـ، يوليو 1984م. القاهرة.

3.المصدر نفسه.

الذي لابد له من دليل يقوده حتى يسلم من قطاع الطريق وعوائقه، ودلوه على ضرورة اتخاذ الراحلة وزاد المسافر واصطحاب الرفاق، إذ الرفيق عندهم قبل الطريق، ثم لابد من اتخاذ السلاح إذ الطريق مخوف والعدو مخادع مخاتل، فينتزع الشيخ أحمد الطيب صورة السفر المعنوي من صورة السفر الحسي تقريبا للمعنى حيث يقول مبينا لمعينات الطريق ولوازمه: «السير إلي الله تعالى لا يكون إلا بهذه الأحرف الخمسة وهي (خززرس):

فالخاء: خبير عارف بالله تعالى.

والزاي الأولى: زاد وهو التقوى.

والزاي الثانية: الزاملة وهي الهمة التي تصل بها إلي عين النعمة.

والراء: رفاق وهم الأخوان المساعدون على الطريق.

والسين: سلاح ترهب به العدو، الأسماء واشتغال القلب بمعانيها في كل حال وعلى كل حال.

فمن سافر إلي حضرة الله تعالى بهذه الخمسة، نال السعادة الأبدية والنعمة السرمدية إذ أنها أصل السلوك في طريق الأولياء القريبين والتمكين والمشاهدة والتلوين. ولأهل هذا الفن من المعينات الخمسة شروط وآداب ومواسم، لابد من الوقوف عليها.»[1]

ومن المقدمة أعلاه وضع أهل هذا الفن - رجال التصوف- ملامح للطريق الصوفي من خلال ثلاثة عناصر رئيسية إذا نقص واحد منها فلا تتضح مذه الطريقة، ويضيع المعني الأصلي للتصوف فالملامح مي: الشيخ والمريد والعهد الذي بينهما.

الشيخ أو المرشد

الشيخ مو بمثابة الأستاذ للمريد، فالمريد كالطالب لا يستطيع أن يتقدم في دروسه بدون موجه أو مرشد، ولا يستطيع الفرد في نظر الصوفية أن يسلك مذا الطريق بمفرده، لأنه طريق صعب متشعب المسالك كثير المنحنيات مليء بالصعاب يتربص بسالكيه أعداء أشداء في

1.قمر الدولة زين العابدين محمد. أحمد الطيب بن البشير قدس الله سره (1155هـ- 1239هـ- 1742- 1832م) آراؤه الكلامية وحكمة العرفانية. رسالة دكتوارة غير منشورة - جامعة أم درمان الإسلامية 2003- ص- 215.

حاجة إلي جهاده ومن هولاء الأعداء الشيطان والنفس والهوى، لذلك لابد لمن يسلك هذا الطريق الصعب من مرشد وهاد يأخذ بيده ويؤكد لنا ذلك أحد المتصوفة وهو شهاب الدين السهروردي (ت–632 صاحب كتاب عوارف المعارف) في قوله "ولابد للمريد من شيخ مرشد إلي الحق يرشده ويلقنه الذكر، ويلقي في روعه النور، فإن تلقين الشيخ يلقح باطن المريد، ويسري فيه كأنما يلقح من سراج، فعلي المريد اختيار الشيخ الصالح المشهود له بالعلم والمعارف واتقاء المحارم فوجود الشيخ يؤمن الطريق للمريد .[1].

فالإرشاد فرع من دعوة الإسلام، والوصول إلي الرشد مقصد من مقاصد الشريعة، ولا إرشاد بغير مرشد ولاسيما في مضمار الدين والفقه.

يقول الله تبارك وتعالى: (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ)[2]

ويقول عز من قائل: (الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأرض وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيراً)[3]

ويقول تبارك وتعالى: (أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ)[4]

ويقول تبارك وتعالى: (قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا)[5]

ويقول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم فيما رواه سيدنا ابوهريرة عبد الرحمن بن صخر: («مَا مِنْ رَجُلٍ يَسْلُكُ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْما، إِلّا سَهّلَ اللّٰهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنّةِ، وَمَنْ أَبْطَأَ بِهِ عَمَلُهُ، لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ «).

1. حسن بشير صالح. الطرق الصوفية، المنهج والتطبيق. مجلة جامعة سبها(الإنسانية العلوم)العدد السابع ف2008) العدد الثاني. ص- 17.
2. سورة التوبة، الآية 122.
3. سورة الفرقان، الآية 59.
4. سورة الانعام، الآية 90
5. سورة الكهف 66.

وكل هذه نقول من مرجعية معصومة جاءت تدل بنصها على ضرورة الشيخ المرشد، والعالم الداعية يكرمه الله بإمامة المتقين الذين يسارعون إلى الخيرات ويتسابقون للقربات، ويتنافسون فيما يرضي الله تبارك وتعالى. هذا وقد ثبت من سيرة المصطفي صلى الله عليه وسلم وما بينه القرآن الكريم، أن الرسول صلى الله عليه وسلم هو المرشد، المعصوم، والإمام المرتضى للناس أجمعين. وقد أعطى من نفسه القدوة الحسنة، ثم ترك في الناس كتاب الله وسنة نبيه، ينطق عنها العلماء الذين ورثوا الأنبياء، وميراث رسولنا صلى الله عليه وسلم هو العلم بنوعيه: علم الأصول، وعلم الوصول.

ومن لم يحكم الأصول ويحررها، فلا يمكنه أن يعلم شيئا عن علم الوصول. ولدين الإسلام ثلاثة مكونات أساسية هي:

1- عقيدة. 2- شريعة. 3- حقيقة.[1]

- ولا يختلف اثنان بان العقيدة الإسلامية من أصول دين الإسلام، ولهذه الأصول علم تخصص فيه من العلماء المجتهدين من تخصص، ليكونوا في تاريخ العلوم الإسلامية شيوخا أئمة مرشدين يتخذ الخلف من مناهجهم وطرائق تفكيرهم وما توصلوا إليه من علم، طريقا متبعا، ومذهبا يقلدونه دون نكير. ولا يستنكف مسترشد أن يقول بملء فيه أن شيخه في العقائد هو: الأشعري أو الماتريدى أو أبو عبد الله الهروي الأنصاري أو أبوعلي الجبائي.

- كما لا يختلف اثنان بان للشريعة أصولها العلمية، ولهذه الأصول علم تخصص فيه من الفقهاء المجتهدين الجم الغفير، ولا يزالون حتى شكلوا في تاريخ العلوم الإسلامية مذاهب يرودها أئمة علماء، وفقهاء اثباة، ورواة ثقاة، وقد وضع المجتهدون من أئمة المذاهب الشرعية سواء في مجال ورود الأدلة الذي تخصص فيه علماء القرآن، وعلماء الحديث من سلفنا الصالح حيث تركوا لمن جاء بعدهم ثروة علمية نافعة في مجال حفظ الدليل وصحته أو في مجال الأدلة وتفسير نصوصها: ودلالة الدليل هي ما يشير إليه من حكم تفصيلي لواقعات الحياة وما يقرره من

1. المصدر نفسه. 41/40/439

أقضية لما يثور من قضايا المجتمع، وقد تخصص المجتهدون من علماء الفقه في هذا المجال ووضعوا للناس قواعد الاستنباط وكليات الإحكام ما جعلهم أئمة يهتدي الناس بمناهجهم ويسترشدون بطرائقهم في التفقه حتى غدا مجموع قواعد أئمة الاجتهاد المطلق المستقل مرجعية جامعة مانعة لا يكاد الخلف من العلماء وان بلغ من النبوغ وحدَة الذهن وفقه النفس وسعة التحصيل ما بلغ، أن يخرج من مجموع هذه الأصول والقواعد، أو يخرج عليها، فان فعل احد النوابغ من خالفه العلماء شيئا من ذلك بداعية من تحقيق الذات في كسوب التدين تبعا لواقعات الظرف المعيش زمانا ومكانا وإنسانا استنكرته القلوب وازدرته الأعين، ولا يعدم من يرميه بالابتداع ويقذفه بالمروق من الدين، فصار وكد الفقيه المبرز في هذا المجال إذا تأتي له أن يضيف هو توسع أصل، أو إعمال قاعدة، أو ترجيح ما كان مرجوحا بدفع من استصلاح يفرضه جديد الحياة. ويمضي السير في مضمار فقه الشريعة وأصولها وكبار المشائخ الأئمة هم:

(1) الإمام: زيد بن علي بن الإمام الحسين سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم. وهو إمام المذهب الزيدي.

(2) الإمام: جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي. وهو إمام المذهب الجعفري. (وكلا المذهبين من مذاهب الشيعة المعتدلة، ولهما إتباع كثر في مواقع من بلاد الإسلام إلى يومنا هذا).

(3) الإمام: النعمان بن ثابت «أبو حنيفة». وهو إمام المذهب الحنفي.

(4) الإمام: مالك بن انس. وهو إمام المذهب المالكي.

(5) الإمام: محمد بن إدريس الشافعي. وهو إمام المهب الشافعي.

(6) الإمام: أحمد بن حنبل. وهو إمام المذهب الحنبلي.

(7) الإمام: داؤد الظاهري. وهو إمام المذهب الظاهري.

(8) الإمام: الخارجي عبد الله بن أباض. وهو إمام المذهب الأباضي.

- وهم رواد المذاهب الفقهية المتبعة إلى يومنا هذا مع الإشارة إلى ان المجتهدين من العلماء غير من ذكرنا كثير غير أن أصحابهم لم يقوموا بمذاهبهم فطوى الدهر مذاهبهم، وبقيت ذكرى أعيانهم و متفرقات أقوالهم.[1]

فإذا اقرً العلماء هذا الجهد والاجتهاد في علم «الأصول» فانه من اللازم على هؤلاء العلماء أن يقروا اجتهاد من اجتهد في علم «الصول» الى الحقيقة، اذ انه العلم الذي يشكل الصول إليه «غاية المسلم» ذلك لان العلماء يتفقون بان الأصول وسيلة، والغاية هي «الوصول» الى الله، وتحقيق العبودية له جل شانه، وهو حقيقة الدين والوصول إلى الله تبارك وتعالى، طريق، وعلم، وأدب، هو نفسه طريق التزكية وعلمها. وقد جاء القرآن الكريم مقررا أن من مهام الرسول صلى الله عليه وسلم في الأميين:

(1) تلاوة آيات الله «قراءة وعلوم وتجويد».

(2) تعليم كتاب الله "أحكام فقهية وعلوم قرآن".

(3) تعليم الحكمة "السنة النبوية وعلومها".

(4) تزكيتهم "التزام القربات العملية بسلوك الطريقة وأدبها".

- ولما كان للنبوة ورَاث في القراءات وعلوم القرآن!

- و وراث في الأحكام الفقهية وعلوم القرآن !

- و وراث في مجال السنة النبوية وعلومها، ولا يزالون إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها!

- فانه من المسلم أن يكون لهدي النبوة وراث على القدم المحمدي في مجال "التزكية" وفقه الإحسان الذي يمثل واقعة في تاريخ الإسلام "المنهج الصوفي" وما يضم من علم، فإذا قلنا الشيخ شرط للوصول إلى فقه الإحسان، أو قلنا أن الشيخ

1. المصدر نفسه. ص- 43/442.

ضروري في منهج التزكية كان قولنا مساوقا لقول من يقول: الشيخ شرط في التفقه أو الشيخ شرط في تلقي الحديث وروايته، أو هو شرط في تجويد القرآن كما هو شرط في كافة العلوم التطبيقية.

فإذا كان هذا من المسلمات، ويلزم أن يكون كذلك لان إنكاره تفريق بين المثليات بغير موجب، وهذه مكابرة.

فيكون "الشيخ المرشد" وهو من مكونات التصوف الإسلامي، مصطلح يحمل مضمونا جاءت به شريعة الإسلام، فقها، وتدينا واقعيا فلا يبقى ثمة سبب يدفع الباحث إلى البحث عن هذا المصطلح ومضمونه في تراث بجانب التراث الإسلامي إلا على سبيل المقارنة والتقويم أو التقييم. إما إنكار هذه الجزئية، أو القول بأنها أجنبية عن فقه الإسلام في مضمار التعريف والتزكية، فلا احسب أن باحثا رصينا يمكن إن يقول به.[1]

من ما سبق إيراده يتضح أن السير في طريق الرجعى ينقسم إلى مرحلتين:

الأولى: سير إلى الله وغايتها سدرة المنتهى وهذه المرحلة لا بد فيها من شيخ يرافق السالك السائر. والشيخ شرط في هذه المرحلة، لما يعتري صاحبها من الإدراكات الشفعية الثنائية.

المرحلة الثانية: سير في الله تبارك وتعالى، وهي مرحلة تبدأ من مجلى الوحدانية بمعرفة وأحدية الحق تبارك وتعالى ثم يمضي السالك سائرا في مراتب الأحدية من خلال مرحلة الأسماء والصفات الإلهية إلى ما لانهاية، وهذه المرحلة لا يحتاج فيها السالك إلى شيخ لان الإدراك فيها ذاتي وأداته الروح الرباني التي دخلت **عالم الأمر**- وهو عالمها الذي منه نزلت إلى **عالم الشهادة** - فلا تحتاج من ثم إلى مرشد أو إرشاد، وهذا معنى استقلال المسترشد عن المرشد وعدم الحاجة إلى الشيخ. ومعلوم ان هذا المقام لا يبلغه إلا أهل التوحيد الخالص ممن بلغ مبلغ الرجال.[2]

و الشيخ، صاحب اليقظة وطبيب الروح، فهو من يعلم المسلمين مبادئ التصوف في الطريق

1. المصدر نفسه. ص 444
2. المصدر نفسه. ص 48/447

الطويل على درب السلوك.[1]

ويقول ابن عربي في أول الباب الواحد والثمانين والمائة من الفتوحات المكية:

هم الإدلاء والقربى تؤيدهم

على الدلالة تأييدا من الله

كالأنبياء تراهم في محاربهم

لا يسالون من الله سوى الله

فان بدا منهم حال تولههم

عن الشريعة فاتركهم مع الله

تنويع المشائخ

والمشائخ على خمسة أنواع: شيخ الجماعة، وشيخ الإرشاد، وشيخ التربية، وشيخ الترقية، وشيخ النقالة.

أما شيخ الجماعة، فهو الذي يدبر لهم مصالح دنياهم. وشيخ الإرشاد هو الذي يعلم العلم و القرآن. وشيخ التربية هو الذي يربي مريده بالسلوك والأوراد والخلوات. وشيخ الترقية هو الذي يرقي تلميذه بالدعوة الصالحة والنظر بعين الرضا فيرقيه من منزلة إلى منزلة حتى يبلغ المقصود. وشيخ النقالة هو الذي تسعد به الطائفة بنظره حيث إذا نظر إلى قوم فساد فصاروا يرقصوا مجاذيبا في ساعتهم، وهذا حال النادر قل أن يوجد في الزمن.[2]

آيات الشيخ وعلاماته

عبَر كثير من العارفين بالله، نثرا وشعرا عن الشروط المطلوبة في الشيخ المرشد، فكان مما قاله بعضهم في الميادين الاتية، ما ياتي:

1. باريزا الخياري. التصوف روحانية ومواطنة. سلسلة كتب قيم الإسلام، باريس، 2015، ص- 22.
2. إسماعيل بن الشيخ مكي الدقلاشي. في طريق أهل الله والسير به ساهل. دار الحكمة للطباعة والنشر، 1998، ص- 45.

تتلخص الشروط المطلوبة في الشيخ فيما يلي:

- أن يكون له عقل يدل به إلى الهداية.

- أن يكون له علم يرشد به المهتدين لأمر دينهم، أو على الأقل يزيل به الشبهة والمشكلات التي تعرض للمريد، بغية إنقاذه مما عسى يغويه أو يضله في ميداني العقيدة، أو الشريعة.

- أن يكون عارفا بكل ما يرقي المريد، خبيرا بما يقطعه عن الترقي من سائر الأعمال الظاهرية، والباطنية.

- أن يكون عنده صفاء يصفيه من الأكدار.

- أن يتحلى بحسن الأدب.

- أن يكون غنيا بالقناعة، سليما من محبة المال، مؤثرا غيره على نفسه.

- أن يكون له خوف يحجزه عن المعاصي واللمم، وشغل الوقت بما لا يفيد، إذ الوقت كالسيف إن لم تقطعه قطعك.

- أن يكون له رجاء يسارع به إلى الخيرات.

- أن يكون حسن الخلق له ديدنا ومنهجا ومسلكا.

- أن يكون له حال صادق مع الله تعالى.

- أن يكون ملازما بعزيمة صادقة، وحزم جاد لكل ما جاء عن المولى جل وعلا عن رسوله صلى الله عليه وسلم.

- أن يشيع روح المحبة، والأخوة، والإيثار بين المريدين.

- أن تكون له همة عالية.

- أن تكون له بصيرة نافذة.[1]

1. حسن الفاتح قريب الله. الشيخ والمسيد في المفهوم الصوفي. مطابع السودان للعملة المحدودة- 2004، ص 32/31

في كتابه «الشريف محمد الأمين الخاتم، الكهف الرباني» ذكر الأستاذ مناف الشريف النور، أن العارف بالله الشريف محمد الأمين الخاتم كان قد وضع عددا من الشروط التي يجب أن تتوفر في الشيخ المرشد، نذكر منها:

- أن يكون تابعا للكتاب والسنة.

- أن يكون وافر العقل.

- أن يكون متخلفا بأخلاق الله تعالى، لان من تخلق بأخلاق الله تعالى فهو الشيخ الكامل.

- أن يكون شفوقا حليما رحيما.

- أن يكون واقفا عند الأمر والنهي.

- أن يألف الناس ويؤلفهم إليه كما كان المصطفى صلى الله عليه وسلم لينا رحيما حيث قال عنه ربه تعالى: (فبما رحمة --- يحب التوكلين).

- أن يكون كالنبي في أمته، أي يتحمل أذاهم ويجرهم من دار الشقاء إلى دار السعادة.

- أن يكون راغبا فيما عند الله لا ما بايدي الناس.[1]

دور الشيخ في التربية والإرشاد

الخبرة الإنسانية هي مبتغى كل فرد، ووسيلة كل احد لأدراك المعارف وتحصيلها، وهي كما يحتاج إليها الجاهل لاستحداث فهم أو محو خطا، يحتاج إليها العالم لزيادة معرفة أو استجلاء حقيقة.. علما بأنه بالخبرة يقصَر على الفرد طريق المعرفة، وبها يسهل الوصول إلى الغرض في اقرب فرصة، وبعدم الخبرة لا يكون أمام الإنسان غير إتباع الهوى؛ والهوى - كما هو معلوم- ميدان احتمال الخطأ فيه اكبر بكثير جدا من احتمال الصواب، بل أن الصواب فيه إذا ما حدث لا يكون إلا مصادفة، وهو مع ذلك يحتاج لخبير يؤكد صحته أو ينفيها، ولعل

1.انظر مناف الشريف النور «الشريف محمد الأمين الشريف الخاتم، الكهف الرباني». شركة مطابع السودان، 2013، ص24.

هذا هو السر فيما تعارف عليه الصوفية من قولهم (من لا شيخ له فشيخه الشيطان)، وصدق من قال:

جل جناب الحق ان يراه

مسافر يصحبه هواه

هذا ولئن استفاد الإنسان من معرفة حتى (الغراب) حين عجز عن موارة سواة أخيه فأرسل المولى جل وعلا إليه من يدله على كيفية المواراة. واستفاد من كيفية تحليق الطير في الجو فوقه (صافات وقابضات) فالهمه الله تعالى إنشاء الطائرات والصورايخ العابرة للقارات، فان استفادة ذات الإنسان إذا من خبرة ومعرفة أخيه الإنسان في الميادين التي يجهلها هو - تكون من باب أولى.. خاصة إذا ما كانت تلك الميادين غيبية، أو روحية كما هو الشأن في الميدان الصوفي.[1]

وأن قوة الفرد بقوة الجماعة، فقال تعالى:(وتعاونوا على البر والتقوى) وطريق القلوب في سلوكها إلى ليست ظاهرة جلية للعموم مثل طريق الأسفار البرية؛ بل هي مستترة خفية لا يعرفها إلا أهل الخصوص من ذوى البصيرة النافذة الذين يجب أن يكون إمامك منهم، لأنهم نواب عن مولانا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدعوة إلى الله تعالى (قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى). فمن أراد الآخرة لزمه أن يسترشد في سعيه إليها بالشيخ المربى العارف بالله، الذي سلك طريق الحق على يد عارف قبله حتى استنارت بصيرته..، والبصيرة نور يقذفه الله في القلوب (ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور.[2]

قال الشيخ ضياء الدين النقشبندي: "الانتساب إلى شيخ إنما يحصل بالتلقين والتعليم من شيخ مأذون، إجازته صحيحة مستندة إلى شيخ صاحب طريق، وهو إلى النبي صلى الله عليه وسلم... وكل سالك لابد له من مرشد حسي كالشيخ، حسن التفقه في الكتاب والسنة وإجماع الأمة، مع التيقظ والاعتبار والتفكر... وقد اجمع السلف كلهم على أن من لم يصح له نسب القوم، ولا إذن في أن يجلس للناس لا يجوز له التصدير إلى إرشاد الناس، ولا أن

1. حسن الفاتح قريب الله. الشيخ والمسيد في المفهوم الصوفي. مطابع السودان للعملة المحدودة- 2004، ص- 27/26
2.المصدر نفسه.

يأخذ عليه عهدا ولا يلقنهم ذكرا، ولا شيئا من الطريق، إنما السير في الطريق إنما هو ارتباط القلوب بعضها ببعض إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى حضرة الحق جل جلاله فمن لم يدخل سلسلة القوم فهو غير معدود منهم. "[1]

قال الشيخ عبد المحمود:

احذر سلوكا بلا شيخ فتفتن — في ا الطريق يميل الخلق والنعم
عـار على كل من الله همته — أن يكتفي بالورى مع حسن ميلهم
دع التلاعب إن العمر مرتحل — وانظر ما كان من خلف ومن أمم
من فاته السير في عصر الشبيبة — لم يظفر بمقصوده في الشيب والهرم

وقال ابن عاشر

يصحب شيخا عارف المسالك — يقيه في طريقه المهالك
يذكره الله أذا رآه — ويوصل العبد إلى مولاه[2]

ثم ان التعليم الغربي جعل بعضنا يظن أن فكرة الشيخ هذه فكرة بالية، يمكن الاستعاضة عنها بالمناهج والفصول والكتب والمدرسين، ثم لا شيخ ولا يحزنون. ولعل من الغرابة أن الأوربيين أنفسهم لم يلغوا فكرة الشيخ، وإنما اعتمدوا عليها اعتمادا كبيرا خاصة في الدراسات العليا، وهو ما يسمونه بالمشرف Supervisor وان اقتصر المشرف عندهم على الإشراف الأكاديمي.[3]

المريد

المريد: من قام به وصف الإرادة. وهي كما في الرسالة القشيرية: نهوض القلب في طلب الحق سبحانه وتعالى.

وقال الأستاذ أبو علي الدقاق: الإرادة:

1. عمر المعروف الشريف الطيبي. حراسة التصوف من الأدعياء والمنتسبين إليه بالجدود والإباء وبيان انه الاقتداء بسنة سيد الأنبياء صلى الله عليه وسلم. سلسلة إحياء طريق القوم. 2006، ص-63.
2. المصدر نفسه.
3. عبد اللطيف سعيد. ماذا لو تصوف الحركيون و "تحرك" الصوفيون؟. مجلة الدستور، العدد السادس ديسمبر 1999م، ص- 22.

- لوعة في الفؤاد.

- لوعة في القلب.

- غرام في الضمير.

- انزعاج في الباطن.

- نيران تتأجج في القلوب.

- وعلامات الإرادة الخروج عن العادة.[1]

والإرادة بدء لأول طريق السالكين، وهي اسم لأول القاصدين إلى الله تعالى، فالمريد هو المبتدئ، وأما المراد فهو المنتهى.

والمريد اصطلاحا: من نهضت همته في طلب القرب من الله.

وخطوات المريد نحو الطريق تتم بثلاث مراحل الأولى: تبدأ بالتوبة «وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون». الخطوة الثانية: مي أخذ العهد من الشيخ بطاعة لله ورسوله والسير في الطريق. الخطوة الثالثة: التلقين ومو تعليم الشيخ للمريد كيفية الذكر نطقا وبدأ في مرحلته الأولى ويتجدد التلقين كلما قطع المريد مرحلة من مراحل القرب من الله تعالى.

وعند الشيخ أحمد الطيب البشير (1732-1824م) ان من علامات المريد أن يكون:

- أكله فاقة.
- ونومه غلبة.
- وكلامه ضرورة.[2]

العلاقة بين الشيخ والمريد

---

1. عبد المحمود نور الدائم. روض المعاني ومجالس الأنس والتهاني شرح الحكم الطيبية. شركة مطابع السودان للعملة، 2009، ص- 193.

2. قمر الدولة زين العابدين محمد. أحمد الطيب بن البشير قدس الله سره (1155هـ- 1239هـ- 1742- 1832م) آراؤه الكلامية وحكمة العرفانية. رسالة دكتوارة غير منشورة - جامعة أم درمان الإسلامية 2003- ص-.215

إن تشابك علاقات التنشئة الاجتماعية بين المعلم والمتعلم وخاصة إذا كان مداها اكتساب صفات وخصائص المعلم من حيث كونه قدوة، أمر لا يمكن تجاهله، ولذا علاقة الشيخ بالمريد لمن أهم دعامات الطريقة الصوفية، بدونها لا يستقيم طريق المريد، بل لعله لا يوجد له طريق أصلا.[1]

تستمد الصوفية التأدب مع الشيخ من قصة، أبدا موسى مع الخضر حيث استأذن موسى عليه السلام من الخضر في قوله تعالى «: مل اتبعك على أن تعلمني مما . «علمت رشدا وكان موسى مريدًا عند الخضر الذي يمثل دور فشرط عليه، فموسى لما أراد الصحبة استأذن، الشيخ وثبت ذلك في قول الله، الخضر ألا يعارض في شيء عّز وجل «: فان اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث .» لك منه ذكرا ولما خالفه موسى تجاوز عنه المرة ومي أول مراتب، الأولى والثانية ولما انتهى من الثالثة الكثرة سأله الفرقة بقوله تعالى «: مذا فراق بيني وبينك. «سأنبئك بتأويل مالم تستطع عليه صبرا ومذا، تأكيدا على إيجاب طاعة الاستاذ في التربية. وفي وصية للمريد يقول الرزي:» أعلم أن أول قدم للمريد في مذا الطريق ينبغي أن يكون على الصدق ليصبح له البناء على أصل فان المشايخ قالوا :» إنما حرموا الوصول بتضييع الأصول»

البيعة والعهد

كان فاتحة أوامر الله تعالى لعباده وهم ما يزالون في عالم الغيب المصطلح عليه بعالم (ألست بربكم) هو عهد ابدي دائم وارتباط وثيق، وإشهاد إقراري أخذه المولى جل وعلا على كل فرد من أفراد عبيده إما عبر الذرات أو النسم الذي استخرجه من ظهر سيدنا ادم عليه السلام، أو عبر ما استخرجه من ظهور أبنائه جميعا... عهد مفاده الإيمان بربوبيته وخالقيته ووجوب طاعته وتنفيذ شريعته مع ما يتبع الالتزام الحازم بها من ثمار وآداب خلقية.

انه العهد الذي مافتئ المولى يكرره على عبيده عن طريق الرسل عليهم السلام الذين أرسلهم لئلا يكون للناس عليه حجة يدعوا خلالها الجهل أو الغفلية أو عدم الإشهاد، أو يوقعوا الملامة والخطأ ونقض العهد والشرك على إسلافهم بان يقولوا: (إنما أشرك آباؤنا من قبل

1. العلاقة بين الشيخ والمريد. مركز الإمام الجنيد للدراسات.

وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون). [1]

إن المتصوفة يعتبرون اخذ العهد شرطا للانضمام للطريقة الصوفية. إن العهد الإلهي الذي بدا في عالم (ألست بربكم) يتمثل في عدة قضايا منها: توحيد الله، وعدم عبادة الشيطان، وإقامة الدين وعدم التفرق فيه، والإحسان إلى الوالدين وذوي القربى واليتامى والمساكين، ووصل ما أمر الله ب هان يوصل، والجهاد والصبر في البأساء والضراء وحين البأس ابتغاء وجه الله، وإطعام الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا، وتحمل الأمانة العامة والمحافظة عليها، والقيام بالشهادة، والوفاء بالعقود والعهود، والعمل الصالح، ودر السيئة بالحسنة، وتطهير البيت للطائفين والعاكفين والركع السجود، مع الالتزام التام بكل ما جاء في شرع الله تعالى لخلقه.[2]

ذلك العهد المذكور هو نفس العهد الذي أخذه الله تعالى على النبيين وغيرهم من بني ادم، بل وعلى الجن، هو نفس العهد الذي سيستمر حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

لقد كان المسلمون في مختلف عصورهم يفزعون إلى ذلك العهد الملزم، والميثاق الذي واثقهم الله به، والبيعة إلي بايعوه عليها، يجددونها كلما حزب الأمر أو اشتدت عليهم الكروب والأهوال- ليذكروا بها أنفسهم وغيرهم من امة الإجابة، وليغرسوا بها محبة العمل بينهم. ويوصلونها في نفوسهم، تأسيا منهم في ذلك بما أسسه لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث ورد انه اخذ البيعة من أصحابه في صلح الحديبية، مع علمه بأنهم كانوا على بيعة سابقة معه.

وهو علاقة بين المرشد والمسترشد «الشيخ والمريد» تقوم على بيعة ينشا عنها التزام بقربات، ومراسم، وشعائر، بغية الوصول بهذا «المسترشد» إلى تحقيق العبودية لله تبارك وتعالى، وكمال الخلق الكريم.

والقاعدة التي تنطلق منها هذه البيعة تتجه نحو تأكيد أن يبايع المريد الصوفي مرشده، ويعاهده على السير معه في طريق التخلي عن العيوب والتحلي بالصفات الحسنة، والتحقق بركن الإحسان.[3]

1. حسن الفاتح قريب الله. فلسفة الصوفية في المبايعة والعهد. مجلة دراسات افريقية، بدون تاريخ، ص- 52
2. المصدر نفسه.، ص- 52
3. مصطفى عاشور. قراءة في كتاب "التصوف المعاصر: أفغانستان-السودان-العراق-إيران" الصوفية.. هل يفقد الطريق مريديه؟

مشروعية العهد

يثور عند بعض الباحثين سؤال حول مشروعية هذا العهد الذي تقوم عليه العلاقة بين الشيخ والمريد، ولاسيما هو عرف مستقر عند كافة أهل الطريق. أهو أمر من أمور الدين؟ والقوم فيه على إتباع؟ أم هو عرف صالح اخذ به هؤلاء المرشدون استنادا على أمر القرآن بذلك؟ (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين).

أم هو اجتهاد ناتج عن نظر استصلاحي يقود إلى مصلحة راجحة منضبطة؟ وكل ذلك سائغ مقبول في شريعة الإسلام.

أم أن هذا العهد معأرض لشريعة الإسلام وليس من أمرها في شئ فيرد على صاحبه باعتباره بدعة ضلالة، وشرعا في الدين لم يأذن به الله؟

(البيعة) وما ينتج عنها من عهد ينشا عنه التزام «المسترشد» بمقتضيات العهد أمر من أمور الدين ما في ذلك ريب، وقد ثبتت مشروعية هذا العهد، بالكتاب والسنة والإجماع. وهي مصادر التشريع الأصيلة ومراجع الاحتكام العليا ولاسيما بيعة الشيخ للمسترشد، عهد على سلوك طريق المصطفى صلى الله عليه وسلم، وهو طريق الرجعى إلى الله في مضمار السراط المستقيم بما يتضمن هذا الطريق من شرائع وشعائر وقربات ومراسم تعد في الصميم من نوافل الخيرات تصل يصاحبها إلى مقام «الإحسان الشهودي» بما يضم في مدارجه من حقائق العلوم وجواهر العرفان، مما يعتبر مقصدا ساميا شريفا عند الربانيين من العلماء. والقوم وهم يجاهدون في الله بالسير في هذا الطريق يستبشرون بنعمة من الله وفضل جاءت السنة النبوية صحيحة وصريحة في التبشير به. كما سيرد قريبا إلى جانب ذلك فان من مقاصد البيعة تزكية المسترشد من رين الاكتساب الآثم، وتخليته من خصال الجهالة وهوى النفس الأمارة بالسوء، ثم تحليته – بتوفيق الله- بالأخلاق النورانية والآداب الربانية سموا به إلى مدارج الإنسانية الرفيعة. حينما يتحرر من كل شئ سوى الله فيكرمه الله بمقام العبودية الصدق لله عز وجل. [1]

1. المصدر نفسه. ص- 448

وبيعة الطريق في جملتها: بيعة على ترك المنكرات جزما، وفعل الخيرات قدر الوسع والطاقة، لان الله لا يكلف نفسا إلا وسعها، ىوقد جاء الهدى النبوي للعاملين في طريق الحق: (أكلفوا من العمل ما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا) اه[1]

وإذا اخذ المسترشد البيعة من المرشد تحقيقا لهذه المقاصد فان العهد بذلك يلزم أن يكون عهدا مسئولا وما نشا من التزام بمقتضيات هذا العهد يرتقي إلي درجة «الوجوب» ذلك لان هذا العهد لا يعدو أن يكون نذرا بطاعة الله وفعل ما يقرب إليه.[2]

أسانيد العهد أو البيعة

اخذ العهد إذا أمر لازم دل عليه القرآن وأشارت إليه السنة المحمدية وطبقه عمليا الرسول صلى الله عليه وسلم مع أمته رجالا ونساء وأطفالا، فرادى وجماعات، كما تشير إلي ذلك عدة أدلة اذكر منها:

يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم مبينا لما جاء من آيات عن العهد أو البيعة (بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتون ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا في معروف فمن وفى منكم فاجرة على الله، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فهو إلى الله أن شاء عفا عنه وان شاء عاقبه- يقول عبادة بن الصامت - فبايعناه على ذلك).[3]

الأصل في التلقين

الأصل في التلقين ما رواه الطبراني والبزار وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لقن أصحابه كلمة (لا اله إلا الله) - جماعة وفرادى بعد أن سبق تكرارها منهم منذ اسلموا إلى ذلك الوقت. فأما تلقينه لأصحابه صلي الله عليه وسلم جماعة فقد قال شداد بن أوس رضي الله عنه: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال عليه السلام: هل فيكم غريب؟

1. المصدر نفسه. ص-449.
2.المصدر نفسه. ص-450.
3. حسن الفاتح قريب الله. فلسفة الصوفية في المبايعة والعهد. مجلة دراسات افريقية، بدون تاريخ، ص- 51

يعني من أهل الكتاب- قلنا: لا يا رسول الله، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يغلق الباب، وقال (ارفعوا أيديكم وقولوا: لا اله إلا الله، فرفعنا أيدينا، وقلنا: لا اله إلا الله. ثم قال: الحمد لله، اللهم انك بعثتني بهذه الكلمة وأمرتني بها ووعدتني الجنة وانك لا تخلف الميعاد، ثم قال: رسول الله صلى الله عليه سلم: ألا ابشروا، فان الله غفر لكم).

وأما تلقينه لأصحابه فرادى، فقد قال علي بن أبي طالب كرم الله وجه: سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت يا رسول الله دلني على اقرب الطرق إلى الله عز وجل وأسهلها على عباده وأفضلها عند الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا علي عليك بمداومة ذكر الله عز وجل سرا وجهرا، فقال علي رضي الله عنه: كل الناس ذاكرون يا رسول الله، وإنما أريد أن تخصني بشئ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مه يا علي، أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا اله إلا الله، ولو ان السموات السبع والأرضين السبع في كفة ولا اله الا الله في كفة لرجحت لا اله إلا الله، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تقوم الساعة وعلى وجه الأرض من يقول الله الله، ثم قال: علي رضي الله عنه: كيف اذكر يا رسول الله؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: غمض عينيك واسمع مني: لا اله الا الله (ثلاث مرات) ثم قل أنت لا اله إلا الله (ثلاث مرات) وأنا اسمع، ثم رفع رأسه صلى الله عليه وسلم ومد صوته وهو مغمض عينيه نافيا عن يمينه مثبتا في شماله، وقال: لا اله إلا الله (ثلاثا) وعلي يسمع، ثم أن عليا رفع رأسه ومد صوته وهو مغمض عينيه نافيا عن يمينه مثبتا في شماله وقال لا اله إلا الله (ثلاث مرات) والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع.[1]

ومن لوازم هذا العهد بين الشيخ والمسترشد:

1- الانتماء

2- الطاعة

3- الالتزام

واعني بالانتماء - الانتماء الخاص لكيان جماعي يتمثل في الطريقة الصوفية تأكيدا لمفهوم

1. المصدر نفسه. 51

الجماعة وتنمية لمعاني حركة المجموع في واقع الحياة، وما يترتب على ذلك من معاني التواد والرحمة والتكافل الناتج عن مفهوم هذا الإخاء الخاص ودوره في إشاعة قيم الخير والجمال في المجتمع بما تحققه جماعة الطريق من بيئة نقية زكية تظهر صفاء الإسلام وسموه.

وهذا الانتماء للطريقة انتماء جزئي في إطار الانتماء الكلي للإسلام، يعني أن جزئيات الانتماء للطريقة الصوفية يلزم إلا تتعأرض مع كليات الانتماء الكلي للإسلام، وهذا معنى إلحاح أئمة الصوفية من العلماء على التمسك والتقيد التام بالشريعة الإسلامية.

واعني بالطاعة:- الاستجابة المبصرة الداعية لدواعي العهد ومقتضياته بما يمثله ذلك العهد ولوازمه من شرعة تحكم حركة أبناء الطريقة الصوفية، وهي طاعة مقيدة بالمعروف حيث كان ومتى كان فان دعي المسترشد إلى منكر فلا طاعة عندئذ.

واعني بالالتزام:- التمسك بقيم الحق والخير، والكمال في مدارج شريعة الإسلام وهو بهذا المفهوم التزام إيماني ليس بالضرورة أن يوجد بوجود الطريقة الصوفية والانتماء إليها، بل يأتي الانتماء للطريقة ليوثق معاقد هذا الالتزام وينمي الشعور به حتى يعود سلوكا في واقع الحياة، يكشف عن كمال نهج الإسلام ويبلور نهج القدوة وعطاء الأسوة من المرشد والمسترشد على السواء، ولا يخفى أن التزام أي داع بدعوته: - فكرا، خلقا، عملا، أمر يختصر خطى الإصلاح مما يبدو ظاهرا من الصلاح ويحقق الغاية.[1]

مكونات التصوف الإسلامي ومسمياته مصطلح السير والسلوك. يذكر العلامة المجدد الشيخ عبد المحمود الحفيان (1919 – 1973م) عن السير بقوله: " هو مصطلح يعبر به عن توجه العبد إلى ربه في طريق الرجعى إلى الله، والسلوك في الطريق، دخول في العهد وانتظام في سلك الطريق، والسير حركة في هذا الطريق. "

فالسلوك بغير سير، أمر قاطع للمريد لأنه سكون وقعود.

والسير بغير سلوك قد يفضي إلى الضلال والتيه لأنه حركة بلا نظام ولا هدف. فلابد إذا من

1. المصدر نفسه. ص- 51/450

السير والسلوك معا والعطف في هذا السياق يدل على مطلق الجمع لا الترتيب، إذ انه من اللازم أن يسبق السلوك السير في الرتبة.[1]

ومن لوازم السلوك

- الشيخ المرشد.
- البيعة (العهد).
- الوفاء.

وأما السالكين فتطلب منهم الرياضة، وهي كالسفينة، والشيخ كالريس لها، كما لا يصلح قطع البحر بلا سفينة ولا ريس لها، كذلك لا يصلح سير السالكين بلا رياضة وشيخ.[2]

ومن لوازم السير.

- المرشد.
- الهمة وهي نتاج الرغبة (الدابة).
- الورد (نوافل القربات «الغذاء»).
- تحديد الغاية (المقصد).

وأهم ما يميز المنهج الصوفي هو انه منهج عملي، وحين جاء الإسلام وضع نفسه من أول وهلة ضد ظاهرة رجال الدين.. وسحب البساط من تحت أرجلهم، حين جعل منهاج المعرفة الأساسي التقوى بدلا من الدرس والاطلاع، فكان رسوله أمي وأمته أمية!! قال تعالى (هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا

1.عبد المحمود الحفيان. نظرات في التصوف الإسلامي- الجزء الأول- شركة مطابع السودان للعملة- 1998م-ص- 114. المصدر نفسه. ص 39/438

2. إسماعيل بن الشيخ مكي الدقلاشي. في طريق أهل الله والسير به ساهل. دار الحكمة للطباعة والنشر، 1998، ص- 55.

مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ.)[1].. ولقد كان النبي صلى الله عليه وسلم، يعلم الناس ما لا تصح العبادة إلا به عن طريق الهيئة، فلم يتحدث عن فرائض الوضوء أو مستحباته، وإنما كان يتوضأ أمام الإعرابي فيعلمه الوضوء، وهكذا علمه جبريل عليه السلام.. ولقد أوضح النبي صلى الله عليه وسلم للأمة أن العلم الحقيقي لا يتأتى بكثرة الاطلاع، واحتراف الحفظ والاستذكار، وإنما هو ثمرة التقوى، وبلغهم قوله تعالى (وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ) [2]وقال في شرح ذلك «من عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعلم»!!.. ولهذا انشغل الأصحاب رضوان الله عليهم بالعمل، وكان احدهم لا يحفظ الآيات التي تنزل حديثا، ما لم يكن قد طبق الآيات السابقة، خشية النفاق!! وهم في ذلك ينظرون لقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ)[3]

إن أصل البيعة عند الصوفية قائمة على طاعة الله ورسوله. إذ أن النص فيها وعند كل الطرق بمختلف مدارسها نجدها في العبارة: «الطاعة تجمعنا والمعصية تفرقنا»، ويرددها المريد السالك، بعد الشيخ أو الخليفة. وهي في أولها قائمة على أن يجاهد فيها المريد السالك نفسه، بغية التزكية، وصولا إلى التحلي بالفضائل والتخلي عن الرذائل وصفات النفس الذميمة. وعندما يتخلص المريد السالك من صفات البهيمية فيه، ويصل مرحلة الاعتناق الكامل والتحرر من كل قيود المادية، موشحا بوشاح الصدق، والصبر، والعزيمة، يشعر كأنه ولد من جديد. وفكرة الميلاد الجديد rebirth الأصل فيها تلقي البيعة وتلقين كلمة التوحيد، من مرشد مأذون له، عبر سند متسلل متصل chains of transmission إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلى جبريل عليه السلام، إلى رب العزة جل جلاله. وهذا التلقين كما ورد في ثنايا الكتاب أصله نبويا، إذ تم على مستوي البيعة الفردية، وعلى صورتها الجماعية.

ومثال الميلاد الجديد ليست بغريبة في حياة المتصوفة، إذ تحمل قصصهم الكثير من الأمثلة، فمثلا عند أبا يزيد البسطامي عندما سئل عن عمره فانه أعطى عمرا له قبل الفتح وبعد الفتح.

وعند أصحاب المنهج الصوفي ولكي يحى ويولد من جديد لابد للسالك أن تموت فيه

1. سورة الجمعة، الآية 2.
2. سورة البقرة، الآية 282.
3. سورة الصف، الآية 2.

الغرائز البهيمية، وقد جاء في الأثر "موتوا قبل أن تموتوا" . و التصوف وهو من بين المجالات الفكرية في العلوم الإنسانية، وبالتحديد من ضمن فلسفة الدين، حاول بدوره فهم وتفسير الظاهرة من حيث مفهومها، حقيقتها، وعلاقتها بمصير الإنسان. فاغلب المتصوفة سواء القدماء منهم أو المحدثين، اتفقوا على إن الموت بالرغم ما يعتقده العامة من الصورة السوداء والحالة النفسية السيئة التي تقف حاجزا أمام حياة الإنسان ومعيشه. إلا انه يبقى رمز حقيقي للخلاص و الإنعتاق والوصول إلى الحقيقة المطلقة، وهذا ما تثبته مقولة الإمام علي رضي الله عنه: (الناس نيام فان ماتوا انتبهوا)، انتباه بمثابة بقاء بعد فناء، وصولا بعد انتقال، لهؤلاء العارفين بمختلف مواجيدهم وتجاربهم التي خاضوها من اجل السفر نحو (الموت – الحرية) الذي لا يعرف حقيقته إلا من عرف نفسه ومن ثم عرف ربه.

ففي معجم «المصطلحات الصوفية» يعرف (الموت) بأنه «صفة وجودية خلقت ضد الحياة، وباصطلاح أهل الحق هو قمع هوى النفس، فمن مات عن هواه فقد حيُ بهداه. أما عند الصوفية هو الحجاب عن أنوار المكاشفات والتجلي».

أما عند الشيخ الأكبر «محي الدين بن عربي (ت. 638ه) ومن خلال توظيفه للصورة الرمزية في وصفه أو تعريفه لموضوع ما، فانه قد عرف فكرة «الموت» انطلاقا من مقولتي «الجسم والروح»، حيث يرى بأنهما «كالمدينة بالنسبة لواليها فهو (أي الولي» الروح المحكم فيها، يدير أمورها ويرعى مصالحها. والموت عزل لهذا الولي، وفي عزله: إطلاقه من قيد الحدود دون انقطاع أثره في الوجود، فما الموت إلا انتقال مخصص على الوجه الخصوص. فيقول ابن عربي: وليس الموت بإزالة الحياة... ولكن الموت، عزل الولي».

ويجعل الصوفي «حاتم الأصم» المتوفى سنة 238ه للموت ألوانا، وهذا لكي يميز بين أنواع المتوتات التي يواجهها الإنسان، وخاصة المريد. في حياته قبل «الموت الحقيقي»، حيث قال: «من دخل مذهبنا فليجعل في نفسه أربع خصال من الموت، موتا ابيضا، وموتا اسودا، وموتا احمرا، وموتا اخضرا! فالأبيض الجوع، والأسود احتمال الأذى، والأحمر مخالفة الغنى، والأخضر طرح الرقاع بعضها على بعض».

يقول الشيخ التوم ود بانقا (1764- 1851م):

يا مـــــن تريد أن تتبـــع آثارهـــم موّت لنفسك أربع موتات

بالجوع ثم خلاف لنفسك ولباس جبة وتحمل للناس في الأذيات[1]

أما عن حجة الإسلام «أبي حامد الغزالي»، وبفلسفته التربوية الأخلاقية، فتطرق إلى فكرة الموت بصفة عامة، من خلال تأكيده على شرطين مهمين ينبغي توفرهما لدى الإنسان الباحث والساعي للخلاص والسعادة الأبدية وهما: صفاء السريرة (القلب) ونقاء ما فوقها من الجوارح الحسية، حيث يقول: "السعادة وراء المكاشفة، وعلم المكاشفة وراء المعاملة التي هي سلوك طريق الآخرة".

وحول علاقة الموت بالحرية يرى "كارس جيمس" في مؤلفه (الموت والوجود) إننا مخطئون إذا تخيلنا الموت بتلك الصورة السوداوية والرهيبة في حياتنا، وإنما من خلال الموت نتعلم كيف نكون أحرار ونزيد أيضا من فعل التحرر عبر سلسلة من الحريات التراتيبية التي نحاول عبورها طيلة مسيرتنا الوجودية. يقول في هذا الصدد: "أي أن التغلب على لون من الحرية بحرية أخرى لن يكون خاتمة أو فعلا أخيرا بل هو مجرد مرحلة تجعل من الممكن لنا بلوغ مرحلة تعد أكثر جوهرية، فهي حركة متعمقة تتزايد كأنما يرتفع أسسها وتزداد سرعتها نحو سرعة الضوء متجهة إلى ما لا نهاية."[2]

المنهج الصوفي في السودان

والفكر الصوفي السوداني مترسم الفكر الصوفي الذي ذكرناه آنفا، فالكون الذي نشاهده خلقه الله ويديره بواسطة الحقيقة المحمدية. والحقيقة المحمدية لم تولد مع محمد صلى الله عليه وسلم بل كانت منذ الأزل وتوارثها الأنبياء حتى استقرت في سيدنا محمد. والحقيقة المحمدية مازالت مستمرة يستمد منها الأولياء الخاضعون لنظام غيبي كامل على رأسه في كل زمان غوث. ويجتمع النبي مع الأولياء في حضرات هي الحضرة النبوية والى جانبها حضرة

1. يعقوب عبد الله الشيخ يعقوب. مشعل الصوفية عند اليعقوباب.1992 ص 68.

2. طراوية عمر.تجربة الموت في الفكر الصوفي. www. Labopheno.com. استشارة 8- أغسطس - 2019.

أخرى هي الحضرة القطبية. وهذه الحضرات مشاهد روحية يجتمع فيها ذوو الأهلية سواء كانوا أمواتا أم أحياء. وفي هذه الحضرات تبرم عظائم أمور الكون والحياة.[1]

ومن أهم الوسائل التي استخدموها للتاليف بين المريدين وترسيخ العقائد الصوفية إقامة حلقات الذكر واستخدام وسائل النشاط الاجتماعي كالنوبات، والأناشيد والرايات لتدعيم نشاطهم الديني.[2]

أنّ الصوفية يمتازون بصفتين، إحداهما أنّهم الأكثر قدرة على التعايش مع الآخر غير المسلم بعكس غيرهم؛ وهذه صفة تفيد الوطن. والأخرى أنّهم الأكثر قدرة على نشر الإسلام؛ وهذه صفة تفيد الدين الإسلامي. ويرى آخرون غير ذلك، فتبقى إشكالية تحديد القيم والاتجاهات التي تُنشّأ عليها الأجيال، أي تظل فلسفة التعليم محل أخذ ورد إلى أن يُجمع السودانيون على فلسفة يرتضونها.[3]

ويبدو أن اختيار السودانيين المذهب الصوفي من بين المذاهب الإسلامية الأخرى جاء لان الصوفية كانت بسبب انصرافها عن الأفعال والهيئات المتعلقة بالشعائر، وتركيزها على إصلاح النفس وتهذيبها، الأقرب اليالى احترام تعددهم وتنوعهم. فكان شيوخ الصوفية الزاهدون وأتباعهم الخلوقون هم الذين نشروا الإسلام في السلطنات السودانية وأرجائها القصية.... وحافظوا عليها (دار صلح)، مكانا للاتقاء الإنساني العفوي المفتوح. وفي إطار هذه المجتمعات الصوفية التي نشأت في سلطنات السودان الإسلامية سادت روح التمازج الرفيق بين المكونات المتنوعة (فكانت الحرية في سلطنة سنار مكفولة لكل الأجناس والأديان، وكان التسامح سمة السكان. وفي مملكة تقلي كانت تسود المجتمع روح عميقة من السماحة والتماسك وهي ثمرة قرون من التعايش والتاريخ المشترك في ظل الإسلام الصوفي الذي كان العامل الأساسي في بناء المملكة ونموها وتطورها.[4]

1.الصادق المهدي. يسألونك عن المهدية. بيروت الطبعة الثالثة 2015م، ص-67.

2.المصدر نفسه.

3. جعفر خضر. التعليم السوداني: لا وَحْدةً بلغَ ولا دِيناً أبْقى. استشارة 26- ابريل- 2019م. https://www.sudaress.com/sudanile/38088

4.الإسلاميون وقضايا الدولة والمواطنة. الجزء الأول. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات- بيروت.

ويبدو ان المنهج الصوفي كما يقول محمد المكي إبراهيم: كان حلا ناجيا لتناقضات رجال الدين في ذلك العهد، فقد كان الصوفي يجمع في شخصه بين شخصيتي الولي والسلطان. وواقع الأمر أن مكانة الشيخ بما يحيطها من هالة روحية كانت أبقى أثرا في حياة الناس، فالمكانة الاجتماعية التي يتبوؤها الشيخ والحاشية التي تلتف حوله والقدسية التي تحيط به كلها مظاهر تنبئ عن الصور الذهنية للشيخ ومكانته في المخيلة الجماعية وانعكاسات ذلك في الواقع المعاش. [1]

وكان من أهم سمات المنهج الصوفي في السودان تقبله للتنوع، يقول فرانسيس دينق: «الإسلام الصوفي، مثل المعتقدات والتقاليد الأفريقية، فهو أكثر مرونة في تقبله للتنوع في التعبير الفني والإفساح للطاقة الفنية مقارناً بالإسلام الفقهي الرسمي» (فرانسيس: 1999م. ص 60)[2]

وأسس السودانيين نموذج متفرد للتسامح والقبول عبر طرقهم الصوفية ونهج حياتهم الإجتماعية الذي إتسم بالإحتفاء بالتنوع والتقاليد الثرة.[3]

لقد قام أهل التصوف بدور كبير لنشر الإسلام في السودان؛ وذلك عن طريق الخلاوي والمراكز الدينية والتربية للمريدين؛ واستطاعوا أن يغرسوا منهج الوسطية وثقافة التسامح في المجتمع حتى أضحى المِزاج السوداني مزاجا صوفيا في مجمله.[4]

في التصوف وبطبيعة بنيته هناك استعداد لمحاربة التعصب والتعنصر، فيمكن أن يكون الصوفي معتزاً جداً بأنه حفيد النبي وأنه من آل البيت، لكن علاقته مع الآخرين تبنى على المساواة والمحبة والسلام. ففي تربة التصوف توجد مفاهيم إنسانية عالية جداً لو تمت تنميتها من الممكن أن تُبنى عليها قيم حديثة ذات بعد إنساني. وهذا ما فعله الأستاذ محمود محمد طه، إذ أنه أخذ بنية التصوف كجوهر بنى عليه مفاهيم حديثة تتعلق بالمساواة بين البشر، بين النساء والرجال، بين المسلم وغير المسلم. بنى عليه مفهوم المواطنة بأن السودانيين كلهم إخوة متساوون، ويجب أن تكون العلاقة بينهم أقوى من أي علاقة أخرى، أي أن علاقة المواطنة يجب أن تكون

1.محاسن زين العابدين. الإسلام الباطني في السودان حركة الزبالعة. الحضارة للنشرة- القاهرة- 2012، ص-83

2.عبد الله الفكي الشيخ. قراءة في أحوال المزاج الديني في السودان: ادعاء النبوة.

3. مريم الشجاعة. مقال منشورة على الرابط https://ara.alrakoba.net/498152/%D9%85%D8%B1%D9%8A%D9-85%%D9

4. عبد المحمود أبُو يحذر في نداء للسلفيين والصوفية من "فتنة" و"استقطاب". صحيفة التحرير الالكترونية. استشارة 4- مايو- 2019م. https://www.alttahrer.com/archives/7082

أقوى من علاقة الدين وأقوى من رابطة اللغة. هذه هي المفاهيم التي طورها الأستاذ محمود محمد طه. لذلك بالنسبة له كان الجنوبي غير المسلم أقرب إليه بعلاقة المواطنة من المسلم غير السوداني. وأظن أن هذه هي المعادلة التي فشل فيها كل الفكر العروبي والإسلاموي كذلك. بمعنى أنهم لم يستطيعوا الوصول إلى الصيغة التي تطمئن من لا يشاركك الدين بأنك لن تقصيه على الرغم من أنه يشاركك الوطن، لكن ليس الدين ولا اللغة. ما الأهم؟ الوطن أم اللغة والدين؟ هذا هو السؤال. فلو قلتُ إن الأهم هما اللغة والدين بمعنى أن كل منٍ يتكلم بالعربية أقرب إليَّ من أي سوداني لا يتكلمها، أو أن أي شخص يدين بديني أقرب إليَّ من أي سوداني لا يدين بديني، في هذه الحالة إذا كنتُ في مركز القوة والسلطة فهذا يعني أنني مباشرة قد استبعدت السودانيين الآخرين. لذلك هذا التحدي الذي واجه الحركات الإسلامية، استجاب له الأستاذ محمود استجابة صحيحة باستخراجه للمعاني الإنسانية العالية من تربة التصوف السوداني.[1]

مما سبق نجد أن المنهج الصوفي قد عمل على إنشاء عالمه الخاص به، و غض الطرف عن أي عالم آخر بما في ذلك عالم الابتلاء الذي نحن بصدد تقديم رؤيتنا المنهجية في إصلاحه، ولما كان الحديث قد بسط باستفاضة حول الطائفتين العظميين (انظر ورقة دواعي تأسيس الإحياء و التجديد) في السودان طائفتي الختمية و الأنصار؛ فسنشير إليهما هنا إشارة غير مستغرقة.

مع اندراج الطائفتين الكامل في صلب العملية السياسية الإصلاحية، إلا أنهما لا زلتا تحتفظان بغالب سمات المنهج الصوفي، و ليس التسليم المطلق لما يقوله الزعيم الطائفي و يرتئيه برأيه إلا لأنه يمثل ذلك النمط من الولاية الصوفية التي تنصب نفسها حاكمة على نفوس و أموال و حياة الإتباع جميعا، و هذا النمط من الإنخراط المزدوج في العمل الإصلاحي العام تولد عنه حالتان من التعاطي مع هذا الواقع وهما حالة العلمنة و حالة المسكنة، أما العلمنة كما ذكرنا فتنتج عن رؤية حصر الدين في إطار ضيق يختص بشأن الفرد و يعزل الدين عن العالم، و حالة المسكنة ناجمة بدورها عن ذلك التسليم الأعمى لسيد الطريقة و زعيم الطائفة.

إن الصوفية في السودان كان لها دور عظيم في إذابة الحواجز و الجدر السميكة التي كانت

1.أحمد النشادر و محفوظ بشري. النظر إلى الذات في مرآة الآخر، حوار مع الباقر العفيف. 13-مارس -2013م. http://
post_3.html-hurqilya.blogspot.com/2013/03/blog

تعزل الأعراق المختلفة عن بعضها البعض و أوجدت بذلك نوعا من التدامج الوطني -كما يشير لذلك أبو القاسم حاج حمد في كتابه السودان المأزق التاريخي و آفاق المستقبل-فوق رابطة القبيلة و الجهة الضيقة وهذا مما يحمد لها، و كذلك كان لها دور بارز في المحافظة على شعب السودان ألا ينزلق في أطر الدنيانية المحضة و شراهة الإستهلاك، لكن قصور المنهج الصوفي أعجز المتصوفة السياسيين في السودان عن إبداع حل لمشكلات البلد كثيفة العقد، و تحولت الطائفة نفسها التي تمظهر عبرها العمل الصوفي في صورة سياسية إلى واحدة من معيقات النهضة و الإصلاح في الوطن.

التيار السني الأهم في السودان هو التيار الصوفي، وهو أهم التيارات الإسلامية على الإطلاق، لقدمه ولحجم المنتسبين إليه، ولانتشاره الكبير في المناطق الجغرافية في السودان، وبالذات في وسط السودان، ويتركز هذا التيار في المناطق الريفية، وخلال العقود الثلاثة الأخيرة بدأ في التواجد في المناطق الطرفية الحضرية، ويمثل التيار الصوفي قمة التعايش السلمي مع الأديان الأخرى.[1]

دون إنكار للدور الذي لعبه متصوفة ذلك الزمان الذين وفدوا إلى السودان من المشرق (أرض الحرمين)، ومن الشمال (مصر)، كان لمتصوفة أفريقيا الإسلامية القدح المعلى في نقل الإسلام للسودان: القادرية ببطونها وأفخاذها، التجانية، الشاذلية الجزولية. حل ببلادنا أولئك الأشياخ بدءً بسودان الغرب (دارفور وكردفان) ثم إنتشروا من بعد في وسطه المنبسط. وسيلة هؤلاء الأشياخ في نشر الدين كانت هي الحسنى والمهاداة، دون أن يفترضوا عصمة لشيخ، أو يدعوا لتقديس آخر. كان شعارهم في التبشير: إجعل الكتاب والسنة جناحيك وطر بهما إلى الله، لم يقولوا طر إليه على جناح شيخ ولي، أو عالم، بزعمه، يفتأت في الأحكام أكثر مما يفتي. ديدنهم في ذلك هو قول الباز الأشهب، الشيخ المؤسس لطريقة تمددت عبر العالم حتى وصلت السودان وأصبحت أكبر الطرق فيه: الطريقة القادرية. قال الشيخ عبد القادر الجيلاني: يا بُنى إياك أن تنظر إلى شيخك أنه معصوم، إنما هو بشر يخطئ ويصيب. فإن رأيت منه مخالفة فابحث له عن عذر شرعي. فإن لم تجد له عذراً فاستغفر الله له، فإنه بشر يخطئ

1.**عثمان سراج الدين فتح الرحمن.** السودان: مسلمون ومسيحيون. مؤمنون بلا حدود للأبحاث والدراسات. https:// /www.mominoun.com/articles

ويصيب. نسأل الله أن يعي هذه الحقائق من حسبوا أنفسهم مكتشفي براءة إختراع الإسلام في السودان، أو من ظنوا أنهم ظلال الله على الأرض، فهما سيان في الضلال. لعلهم لو فعلوا لكانوا أقرب إلى الله فعلاً لا قولاً، ومخبراً لا مظهراً.[1]

خصائص المنهج الصوفي في السودان

في الواقع أن المنهج الصوفي في السودان تميز بعدد من السمات والخصائص والتي جعلته مختلف تماماً عن منهج الإسلام السياسي، نذكر منها:

- المحبة.
- التسامح.
- البساطة.
- المرونة.
- قبول الآخر.
- الاعتدال وعدم التزمت.
- تقبله للتنوع والتعدد.
- الإبداع.
- حي ومتغير.

نماذج من تسامح منهجهم

لقد أعلن حكماء الأخلاق قديما أن المحبة الحقيقية إنما هي «محبة الآثمين والمذنبين وضحايا الشر..» بمعنى، أن المحبة الصادقة لا تخشى التنازل عن كرامتها، والهبوط إلى مستوى الأشرار، والاختلاط بجماعة المذنبين..بل هي تنزل إليهم وتتعاطف معهم، وتغمرهم بعطفها. وعليه، فالمحب الحقيقي ليس من واجبه أن يبغض الشر أو أن يكره الكراهية، بل أن

1.منصور خالد. عزيز بطران ارتجفت لحظة سماع نعيه. https://www.sudaress.com/hurriyat/40430

يعمل على استئصال الشر وتحطيم الكراهية..

فالصفح أو التسامح صورة من صور السخاء «إنه يعطي حيث لا يتوقع الأخذ، ويحب حيث لا يتوقع المساومة..هكذا تجد المحبة الخالصة نفسها أمام الكراهية الخالصة..تسعى جاهدة في سبيل إنقاذ ما تحياه تلك النفس البشرية اليائسة التعيسة.[1]

وقد جاءت مقولة رجال الحق لتقول: «حمَل على نفسك هم الآخرين».

ومن طرائف ما روي عن صاحب الراية ما أورده شقير عن بائعات المريسة في بلد إدريس ود الأرباب، قال: من عادات بائعات المريسة في العليفون أن ترفع كل منهن راية فوق منزلها - وتلك عادة المراسة كما قلنا- إعلانا عن بضاعتهن- تنادي بأعلى صوتها: يا شيخ إدريس يا راجل الغدة والمدة تلحقنا وتفزعنا وتبيع مريستي، فيجتمع الناس عندها فتخرج من المريسة ملء قدر فتسقيهم إياها مجانا تصدقا عن روح الشيخ إدريس ثم تشرع في بيع الباقي بالثمن.[2]

لاشك ان مرحلة تاصيل قيم الإسلام في نفس الانسان يحتاج الى قدر من فقه الدعوة لا يتوفر لدى الكثيرين، غير ان صوفية اهل السودان لهم في ذلك فقه ومنهج فاعل ومتميز- ويمكننا ان نطلق عليه منهج استصحاب المسئ حتى يحسن اسلامه، ويوقم هذا المنهج على عدم التنفير بالوعيد، وعدم العنف مع المسئ واستدراج المسلم حتى يكتمل اسلامه. وللتجسيد الفعلي لهذا المنهج، تتداول رواية هذا المنهج في قصة الشيخ الطيب المرين الصادقابي مع السارق، حيث تتداول الروايات الشفاهية في الهلالية وما حولها، ان سارقا سطا يوما على زريبة كان يحرز فيها الشيخ المرين خرافا له اعدها لاطعام اهل المسيد وحفظة القرآن، وتمكن هذا اللص من أخذ عشرين خروفا، وهرب بها وعندما بلغ الخبر للشيخ، طلب من مريديه البحث عن اللص، واسترداد الخراف واحسان معاملته حتى ان يبلغوا به المسيد، ليتولى الشيخ تاديبه، فلما ظفروا به واحضروه للشيخ، سلم عليه الشيخ سلاما لطيفا وداعبة دعابة طيبة، وخيره بين ثلاثة خيارات، هي: تسليمه للشرطة لتتولى محاسبته، أو تسليمه للمريدين ليتولوا تاديبه، والخيار الثالث كان هو ان يقيم السارق مع الشيخ في مسيده، يشهد الصلوات، ويحفظ القرآن

1. عبد الله موسى. مفهوم الحب والكراهية بين النص الفلسفي والنص الصوفي. استشارة 13- يوليو- 2019م.
2. محمد إبراهيم أبو سليم. أداوت الحكم والولاية في السودان. دار الجيل، بيروت، 1992، ص- 118.

لمدة ستة شهور، يتولى الشيخ فيها الانفاق على اسرة السارق، اينما تكون، وبالقدر الذي يحدده السارق بالمعروف، فاختار السارق الخيار الاخير. واقام مع الشيخ في مسيده المدة المحدودة، فحفظ ماشاء الله له ان يحفظ من القرآن، ويشهد دروس الشيخ ووصاياه، وبعد اكتمال شهور العهد، طلب الشيخ منه ان ياخذ خرافه التي سرقها ويبيعها، ويوسس بها عملا تجاريا نظيفا، تحرج السارق في اول الامر، ولكنه خضع لمشئة الله، ومشئة الشيخ الشيخ، واخذ الخراف واسس عملا تجاريا ناجحا، واصبح من المنفقين على المسيد ومن المريدين المنتظمين في تمويل المسيد والمخلصين في محبة الشيخ.[1]

وفى نفس العام 1986 نزح مئات الألوف من الأقاليم تجاه العاصمة بسبب المجاعة، وكان مسيد الشيخ دفع الله الصايم بأمبدة، مركزا رئيسيا لإيوائهم، فامتلأت خلاويه وساحاته بآلاف النازحين، خاصة من أبناء الأقاليم الجنوبية، اللامنتمين للديانات السماوية.. كان الشيخ حازما في توجيهاته لتلاميذه، بان يتركوا أبواب المسجد والخلاوى مشرعة لإيواء النازحين، مما أدى إلى تعطيل الصلاة الراتبة وصلاة الجمعة في المسجد، عدة أسابيع ![2]

وإذا نظر الشيخ الصائم في الموقف أعلاه نظرة إنسانية كما دعاه إلى ذلك منهجه الصوفي المتسامح، فهاهي قصة أخرى من الضفة الأخرى - المنهج الأخواني-، زمان الخبر قبيل تصويت استفتاء الإخوة الجنوبيين بالبقاء أو الانفصال عن السودان، مصدر الخبر أخر وزير إعلام لحكومة نظام الأخوان المسلمين. يقول الوزير: «لن يكون الجنوبي في الشمال مواطنا حال وقوع الانفصال، وزاد: كذلك لن يتمتع بحق المواطنة، والوظيفة، والامتيازات، ولا حق البيع والشراء في سوق الخرطوم: وتابع: لن نعطيه (حقنة) في المستشفى.[3]

وعن تسامح متصوفة السودان يحكي السيد محمد عثمان الميرغني(1930-) القصة التالية:» إن الدين يسر فأوغل فيه برفق، دا المنهج الماشين فيو نحن ومشو فيو القوم. واذكر في

1. عبد الرحمن أحمد عثمان. المنهج الصوفي في نشر الإسلام في أفريقيا- السودان نموذجا. ص-27.

2.يحي العوض. عندما يتوحد زمانك بالهزائم وتتصدع، ملاذاتك الآمنة !!. مقال منشور على سودانيل الالكترونية، 9/ يونيو/2010. على الرابط http://www.sudanile.com/index.php?option=com_content&view=article&Itemid=55&06-50-17-15-10-catid=272:2009&52-48-17-09-06-id=15569:2010

3. يجب أن يستقيل د. كمال عبيد ويخضع للمحاسبة القانونية على تصريحه المخيف. سودانيزاونلاين.

هذه اللحظة الخليفة عثمان ودبدر يأتي إلى المدينة المنورة (رحمه الله) والتقي به ونذهب سويا لزيارة المصطفى صلى الله عليه وسلم في منتصف الليل، وقتها المسجد كان مقفول، فُتح لنا وجلسنا وفي حديثي معه عندما عدنا من الزيارة، قلت ليو جون قرنق عاوز أترشح في الحاج يوسف، قال لي: «كلمو مايترشح في الحاج يوسف، أترشح في أم ضوبان، وأنا ارشحو وافويزو». اتكلمت مع جون قرنق وقلت لي الخليفة عثمان ودبدر قال أرشحك في أم ضوبان وهي مركز للقرآن. فالرجل دا سُر سرور وبدا يقول: » التعصب الديني دا ايه، في السودان مافيش». ونشر هذا الكلام في أوربا وأماكن كثيرة على أساس هكذا يتعامل السودانيين.[1]

و عن شمول قبولهم للجميع وأن احدهم لا يعرف الصد والإقصاء لأفراد المجتمع فقد عبر عنه حاج الماحي بقوله:

يقول الماحي ليك غناي

وقعيا بي نساي وجنـــاي

تلم أخواني للسقـــــاي

عصاتنا البشربوا الدكاي

مع الصديق سديد الرأي

وكذلك قوله:

المسلمين عمـــوم

البشرب المتمـــوم

عالي القصور للنوم

حورا لباسن فـــوم

فهؤلاء القوم لم يستثنوا عصاة قومهم بل شملوهم بدعائهم ويسالون الله أن

1.تسجيل صوتي للسيد محمد عثمان الميرغي في حولية للسيد علي عقب اتفاقية نيفاشا.

تشملهم جميعا شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم.[1]

وانتظمت زياراتي للشيخ البشير محمد نور... شغفت بتواضعه وكلماته العذبة الـهامسة وتعبيراته الجزلة التي تصافح القلب مباشرة... وأصبحت منتظما فـي زياراته وفوجئت بالمزيد من المواقف المذهلة لتسامح هؤلاء القوم... ذات يوم سمعت صخبا وضوضاء من جهة خلاوي الضيافة المنبثة فـي ساحة المسجد...... خرجت مجموعة من الحيران المتحمسين وأعينهم محمرة غضبا، وهم يمسكون بتلابيب أحد الزوار ويصرخون فـي وجهه ويقول له أحدهم بانفعال: «هذا المكان ليس سكنا لأمثالك كيف تجرؤ على تدنيس هذا المسيد وتقرر الإقامة فيه» وعندما تبينت ملامح الرجل تعجبت فهو من المسرفين على أنفسهم، بزيهم المميز وأصواتهم المتكسرة وعندما اقتربوا من مجلس الشيخ البشير همس حاج السر فـي أذنه بما يحدث، فتغيرت ملامحه وكانت المرة الأولى والأخيرة التي أسمع صوته عاليا زاجرا وقال: «إن هذا المكان هو الأصلح له... اتركوه فهو ضيفنا يقيم هنا كما يشاء ونسأل الله هدايته لنا جميعا»... واستقر الرجل فـي المسيد وتغير من حال إلى حال وسبحان مغير الأحوال! [2]

هذا النهج في استصحاب المسئ حتى يحسن اسلامه، هو نهج عام عند الصوفية، فما لاموا احدا يوما على تقصير، الا الدعاء بالهدية لم يصنفوا احدا على انه من غير اهل الثقة، انما هم معينون لاخوانهم على الخير لايعينوا عليهم الشيطان، وهذا النهج مستمد من النهج النبوي الشريف، فكم مرة بال اجلاف الاعراب بمسجد رسول الله، فامر الصحابة بان ينضحوا الماء على بوله، وكم مرة طلبت مجموعة من الاعراب السماح لهم بما لا يسمح للمسلمين به، فاخذهم الرسول بالحسنى.[3]

والـمشهد الثاني الذي جسد لي تسامح «القـوم».. كان أيضا فـي مسجد الشيخ البشير حيث فوجئ المصلون برجل يقف بعد صلاة الجمعة مباشرة ويخلع جلبابه ويقف عاريا إلا

1 Yearning of the BirdW باللغة الانجليزية، www. Sudares.com استشارة 7- أغسطس - 2019م.

2. يحي العوض. تجربتى: البحث عن أمن اليقين....!! على سودانيل http://www.sudanile.com/index.php?option=com_co

3.عبد الرحمن أحمد عثمان. المنهج الصوفي في نشر الإسلام في أفريقيا- السودان نموذجا.، ص28

من سرواله ليشكو حاله ويطلب مساعدة المصلين.. وتكرر المشهد لعدة أسابيع مما أثار استياء الكثيرين، وذات جمعة تصدت له مجموعة من مريدي الشيخ وطلبوا منه أن يخلع جلبابه خارج المسجد وليس بداخله، وهنا أيضا أوقفهم الشيخ البشير قائلا: «من يدري أن هذا الرجل يريد المساعدة المادية قد يكون هدفه والله أعلم، أن يذل نفسه وينتصر عليها علنا أمام هذا الحشد من الناس.. إن لله فـي خلقه شؤونا.[1]

يحكي عاصم الطيب قرشي يحكي عن أهله ومن أعطاه الطريق وتبناه وهو طالب علم. يحكي عاصم أنه ذهب يوما عنده –الصائم ديمة– وأخبره بأنه قُبِلَ في معهد الموسيقى والدراما، فكان رد الشيخ غير متوقع لعاصم: «الله ينصرك يا ولدي». قالها وسط استنكار الحاضرين من خيار الشاب الجامعي لدراسة «المزيكا» التي تعتبر أبعد العلوم عن الدين –في رأيهم لكن حالة التسامح تلك التي يعيشها الصوفية في السودان بطبعهم هي أجلُ صفاتهم علي الإطلاق التي جذبت الكثيرين وعاصم كذلك وكما نشر أجداده لأبيه القرآن والتسامح ينشر عاصم بأغانيه نفس معاني التوحيد والمحبة غير المصطنعة، محبة تبدأ عند الذات المتواضعة وتنتهي بحب الآخرين ثم مبادلة المحبة «والما عنده محبة ما عنده الحبة».[2]

لقد شهد السودان عام 1307 ه مجاعة طاحنة بسبب شح الإمطار مما اضطر سكان الزريبة؛ وجميعهم ينتمون إلى أسرة واحدة، الى البحث عن مكان جديد ينزحون إليه، فاتفقوا على اختيار منطقة الجزيرة الخصبة والتي تروى بمياه النيل. وكان لابد ان يحدثوا الشيخ محمد وقيع الله في هذا الأمر. فابلغوه برغبتهم فلم يعأرضهم وقال لهم في هدوء شديد إذا ذهبتم الى مكانكم الجديد "فبلغوا سلامي إلى الله" فتعجبوا من رد الشيخ ولم يدركوا من أول وهلة حكمته. فتساءلوا كيف يا شيخنا نسلم على الله في مكاننا الجديد، الله موجود هنا وفي كل مكان. فابتسم الشيخ وأجابهم، إذا كان الأمر كذلك فلماذا تتركون هذا المكان وتذهبون إلى مكان آخر...؟[3]

1. المصدر نفسه.

2.خالد سراج الدين. الموسيقى الصوفية في السودان - الموسيقار عاصم الطيب قرشي. استشارة 2- مايو- 2019م. https:// ar.qantara.de/content/%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%88%D8%B3%D9%8A%D9%82%D9%89-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%85%D9%8A%D8%A9?nopaging=1

3. يحيى العوض. الطريق لاتجاه واحد.. السربون - كركوج- الزريبة قبسات من مجاهدات الشيخ بشير الصامت. دار

وفي تلك الفترة أقام الشيخ بقرية (الشكابة) وكان معروفاً فيها، وقد حكى أنه نزل لديه بعض الضيوف وبحث عن طعام يقدمه لهم فلم يجده وكانوا في حاجة ماسة إلى الطعام ففكر في أن يقدم لهم (مريسة) بدلاً عن الطعام لسد حاجتهم وذهب إلى الحانة ليشتريها لهم لكنه وجدها نفدت فرجع إلى ضيوفه مهموماً ودخل خلوته لا يدري ماذا يفعل، فلم يلبث أن أتت خادم تحمل على رأسها صحن طعام ووعاء إدام يكفي لقدر كبير من الناس فأخبرتهم أنها مرسلة من سيدها، ولكن حتى الآن لا يدري أحد من هي ومن سيدها الذي أرسلها؟[1]

ومن ذلك ان احد الفقراء المتسولين قد قابل الشيخ في السوق ومد يده لمصافحته فامسك به الشيخ وهزه مداعبا له وكان صغير الحجم والبنية، فغضب الرجل وخاطب الشيخ قائلا (اها اسع هزيتني دحين كان مت وقالوا كتلو الشيخ ماشينة في حقك؟) أو كما قال الرجل، فضحك الشيخ واجزل له العطاء وطيب خاطره، ولم يزل الشيخ يحكي هذه الطرفة الى ان توفاه الله.[2]

ومن ذلك ان احد الاعراب كان يسير خلف الشيخ ليلا فلما دخلوا المضيفة انقطع التيار الكهربي فلم ير الاعرابي أي شي، وكان في حاجة لملاقاة الشيخ فصاح الاعرابي: (العقير[3] دا فات وين؟) ويعني الشيخ فخاطبه الشيخ قائلا: (يا هو دا العقير).[4]

كما زاره اعرابي ايضا ولم يجد أي فرصة لمقابلة الشيخ وسط الزحام، وكان العربي في عجلة من امره يريد العودة الى بهائمه، فاخذ يتصيد أي سانحة فراغ حتى راي الشيخ يسير وحده نحو احدى الغرف فيما يظن الرجل، فسعى وراء الشيخ، وكانت تلك الغرفة هي (دورة المياه) وعند وصول الشيخ للباب ادركه الاعرابي وهم بالدخول معه، فساله الشيخ عن مراده فقال: (عندي معاك كلمتين) فاخبره الشيخ ان هذا المكان لا ينبغي ان يدخلل فيه اثنان في وقت واحد، فقال للشيخ (وانا ذاتي كلامي ما كتير) فادرك الشيخ ان ذلك الاعرابي لا

القوم للطباعة والنشر، الخرطوم، الطبعة الثانية بدون تاريخ، ص- 10.

1.عبد الرحيم حاج أحمد. برعي السودان. شركة مطابع السودان للعملة المحدودة، الخرطوم، 2009، ص-75.

2. المصدر نفسه.

3. كلمة عامية دعائية تقال عند الغضب ويقصدون بها البعير الذي يقطع عرقوبه لنحره.

4.المصدر نفسه. ص-75

يعرف دورة المياه ولم يرها من قبل فجلس معه الشيخ بالقرب من ذلك المكان واخذ يستمع اليه حتى اكمللاحديثه ثم ودعه، وانصرف العربي مسرورا.[1]

كنت من ضمن مستقبلي الشيخ عبد الرحيم البرعي قادما من الأبيض، وكان في صالة مسافري الرحلات الداخلية عدد من الأقباط بينهم قس في ملابسه التقليدية، وعندما شاهدوا الشيخ عبد الرحيم هرعوا معنا لاستقباله وسأله القس الدعاء لمساعدة الطيار بالخطوط الجوية السودانية جرجس بسطس قبل تنفيذ الحكم بإعدامه عام 1991 بتهمة محاولة تهريب 95 ألف دولار وشيكات بمبالغ أخرى.[2]

وفي حي المسالمة الأم درماني، ومن بين اكبر العوائل آل نجيب الكباشي الذي اشتهر يلقب الكباشي حينما لم يرزق بذرية بعد عشرين سنة من الزواج زار الشيخ إبراهيم الكباشي، وشاء الله أن تحمل زوجته فكان يقول: (الكباشي جا.. الكباشي جاي) وهو تاجر معروف وصاحب اكبر المغالق بسوق أم درمان.[3]

وأثر التربية عند أصحاب المنهج الصوفي المتسامح يحكيها الدكتور عبد الرحمن علي في كتابه (الشريف زين العابدين الصوفي المعذب، السياسي المتمرد والشاعر الثائر)، : «عندما كان طفلا يدرس بالخلوة وهو أخر العنقود لوالده واصغر اقرأنه سنا وان كان يفوقهم نبوغا وذكاء وتحصيلا، امتلك عجلة علمته درسا في الملكية لم ينساه طيلة حياته، فقد غاب عن الدرس يوما وعلم الشريف أن ابنه غاب ولم يعاقب، فكتب لشيخ الخلوة الفكي الطاهر خطابا شديد اللهجة وفحواه أن يعامل ابنه معاملة الحيران. والحوار في اللغة تعني «الحاشي» لأنه يحور حول الناقة طيلة يومه وكذلك تلميذ الشيخ يسمى بالحوار، وفي الختام أمر الشريف، الشيخ أن يحبس زين العابدين مع غير بني جنسه. بقيت هذه الحادثة محفورة بذاكرته طيلة حياته وقد كررها لي مررا – رحمه الله. ولقد كانت اللبنة الأولى في بناء هذا الإنسان العملاق لان الوالد كان أكثر الناس ثراء في الشرق الأوسط عام 1935م – حسب الوثائق البريطانية. تعلم الزين من تلك الحادثة أن النسب والثراء لا يرفعه عن اقرأنه المساكين، الشئ الذي جعله يقول

1. المصدر نفسه.، ص-76
2. يحيى العوض. رجل المهام الصعبة يجسد أصالة أقباط السودان. موقع سودانيل، استشارة 13- يوليو- 2019م.
3. عادل الشوية شالكا. المسالمة عناق المآذن والكنائس. الرأي العام، استشارة 13- يوليو- 2019.

لقديت ابن الدينكا الذي قام بتربيته وتعليمه بمصر: ضع يدك قرب يدي شايف اللون؟ هل ترى أن شئ يميزني عنك؟[1]

إنني أدّعي أن التصوّف أحدث ما أسمّيه «القطيعة الروحية» في الإسلام، وهنا أستخدم مصطلح غاستون باشلار المعروف، وإن في حقل آخر مختلف تماماً. المتصوّف تربطه بربّه لا علاقة الخوف بل علاقة الحب. إنّها الروح الفردية عندما تتّصل مع الروح الكونية.. وما هو الدين في الحقيقة إن لم يكن كذلك؟ هذا النوع من التديّن هو أقرب إلى الممارسة الفردية من أن يكون جماعياً ومؤسساتيّاً. وهو ما من شأنه الدفع باتجاه «الفردانية»، أي بالضبط ما تحتاج إليه مجتمعاتنا المتشظّية عشائرياً وطائفياً.[2]

يركز المتصوفون على باطن الإنسان أكثر من ظاهره حتى اتهم الكثير من الصوفية بالفسق والزندقة، من قبل التيار التقليدي المشتغل بتتبع التفاصيل الفقهية حتى أضحت طقوسا بعيدة عن فحواها وهدفها الأساسي، ذلك أن القرآن لا يتحوي إلا على نسبة قليلة من الأحكام التشريعية، مقارنة بجوانب الإيمان والحكمة والأخلاق وهذا بالضبط ما يدفع الكثير من الشباب لترك المنظومة الفقهية التقليدية. ونتيجة لكل ما ذكر من اشتغال التصوف بمصير الفرد وعذره للآخرين المخالفين، والرحمة بهم واحترام حريتهم، وعدم تبني أجندة سياسية تجمع الدين بالدولة في الغالب، يميل الكثير من المثقفين المسلمين المعاصرين إلى الإعجاب بالتصوف والتقاطع معه كأسلوب تفكير وحياة مناسب لعصرنا.

وعن غاية المنهج الصوفي يقول الشيخ عبد المحمود الحفيان (1919-1973م):» وغاية المنهج الصوفي ومقصده الأساسي كما أعرفه، هو أن تنطق صورة الجمال والكمال في المسلمين، بما يُذكر الناس ويشوقهم لموطن الجمال والكمال الأزلي، في توازن واستقامة على الأثار المحمدية».[3]

---

1. عبد الرحمن علي. الشريف زين العابدين الصوفي المعذب، السياسي المتمرد والشاعر الثائر. دار عزة للنشر والتوزيع، 2012، ص-20.

2.أحمد القاسمي. التصوف جوهر الدين وحقيقة اليقين. استشارة 2- مايو- 2019م. https://ar.qantara.de/content/%D8%AD%D9%88%D8%A7

3.عبد المحمود الحفيان. نظرات في التصوف الإسلامي.

ولقد دخل الإسلام على أيدي هؤلاء المتصوفة، عن طريق سلمي، وبطئ، ولكنه بالغ التأثير على النوبة، الذين كانوا يقطنون هذه المنطقة. فقد قاوم النوبة حملة ابن أبي السرح، لأنها جاءت بالقوة والبطش، وتقبلوا إسلام التصوف، لأنه جاء بالتي هي أحسن، ولأمر آخر، هو إن الإسلام الصوفي، تفاعل مع البيئة، واظهر المستوى الذي لا يعتمد على العنصرية العربية، وانما يقوم على جوهر الدين الذي يساوي بين الناس.. ولما كان التصوف يقوم على النموذج، لا على الوعظ، فقد دل هؤلاء الصوفية عملياً، على أنهم يحبون كل الناس، رغم اختلاف أجناسهم، بان جعلوا بعض كبار مشايخهم، من هؤلاء النوبيين لقد استمر هذا الوضع خلال السلطنة الزرقاء، التي كانت متأثرة بالصوفية، [1]

المواطنة

المواطنة الحق بالنسبة للمسلم الصوفي تستمد جذورها من عمق الذات، والروحانية الحقة هي تلك التي تتمثل في السلوك المواطني اليومي. والفكر الصوفي ينشر إسلاما حرا، روحانيا ومسؤولا، يمكن من تعبير عن مواطنة حقة، ضامنة للعيش المشترك. "[2]

البعد الإنساني في التصوف

بحسب جمال باكير فإن تعريف مصطلح النزعة الانسانية أو الانسنة عرَّفها:» بأنَّها عبارة عن موقف فلسفي يجعل الإنسان والقيم الإنسانيَّة فوق سائر القيم الأخرى، ثمَّ أبرز المآخذ عليها نظريًّا وعمليًّا.[3]

والمنهج الصوفي و مذهب الصوفية إنساني.. قائم ولا يزال على تغيير الحياة الفكرية بالتجربة الروحية وجعل القلب الإنساني عرشاً للرحمة والمحبة والتسامح..[4]

في عام 1988م زرت عمان – الأردن- كرئيس للوزراء، ومعي وفد رسمي سوداني.

1.الباقر العفيف. مؤتمر الهوية والحرب الأهلية في السودان - الدين و العنصرية. مركز الخاتم عدلان. http://www./sollicits-ante-nec-quam-sodales-kacesudan.org/proin

2. باريزا الخياري. التصوف روحانية ومواطنة. سلسلة كتب قيم الإسلام، باريس، 2015، ص- 95.

-https://www.mominoun.com/events/%D9%86%D8%AF%D9%88%D8%A9.3

4. باريزا الخياري. التصوف روحانية ومواطنة. سلسلة كتب قيم الإسلام، باريس، 2015، ص- 32.

وفي عمان دعاني سفيرنا هناك الأخ أحمد دياب للغداء ودعا معي السودانيين العاملين في المنظمات الإقليمية والدولية وبعض رجال الأعمال. وصادف أن دعاني في نفس اليوم الأمير الحسن بن طلال (ولي عهد المملكة الأردنية الهاشمية في ذلك الوقت) واعتذرت لارتباطي بدعوة السفير ومقابلة السودانيين فقال لي تأذن لي أن احضر معكم غداء السفير؟ فقلت على الرحب والسعة وسوف اطلب من السفير توجيه الدعوة لك وقد كان. وأثناء الغداء قال الأمير الحسن: أنا وعدد كبير من إخوتكم في الأردن والعالم العربي نلاحظ بإعجاب أداء السودانيين العاملين في شتى التخصصات. وبصراحة أنا ألاحظ مايمكن أن اسميه إنسانيات سودانية «Sudanese Humanities» واذكر من الأخلاقيات السودانية: التسامح، المروءة، التواضع، الموضوعية، عدم التدخل في شئون الغير، الإحساس العالي بالكرامة، الأمانة، الجدية وغيرها.. [1]

والمزاج السوداني أصلا مزاج متسامح. الحريات المكفولة بالدستور والقانون والتسامح المكفول بطبع أهل السودان فتحا المجال للايدولوجيات الشيوعية، الأخوانية، والقومية، والافريقانية لتتمدد في الساحة السودانية بصورة لم تجد مثلها في أجزاء العالم الثالث المختلفة. لذلك نما في بلادنا حزب شيوعي هو الأقوى في الشرق الأوسط وإفريقيا مع أن السودان لم يكن القطر الأكثر تطورا من الناحية الرأسمالية ولا الأكثر خضوعا للظلم الاجتماعي. وديمقراطيتنا وتسامحنا هي السبب في إتاحة الفرصة الأكبر للتمدد الشيوعي في بلادنا. وكرد فعل للتمدد الشيوعي وكدليل على الحرية والتسامح في بلادنا نما حزب أخواني هو الأقوى في الشرق الأوسط وفي العالم الإسلامي مع أن السودان لم يكن هو القطر الأكثر تخليا عن قيم الإسلام ولا الأكثر امتثالا للعلمانية في جسمه السياسي.[2]

ولكن معظم السودانيين لم تستهوهم الدراسات الفقهية والعلوم الدينية، بل انخرطوا في سلك المريدين من أتباع الطرق الصوفية، وكان أن نهلت الأغلبية من تعاليم رجال الطرق الصوفية، وفي هذا التقسيم بين المنهج الفقهي والطريق الصوفي كثير من التبسيط والتعميم؛

1.الصادق المهدي. لكي يشرق السودان من جديد. الناشر دائرة الإعلام الخارجي- حزب الأمة- سلسلة آفاق جديدة. اصله محاضرات ألقيت في معهد الدراسات الإفريقية بجامعة القاهرة- أكتوبر 1999، ص-8.

2.المصدر نفسه. ص-7.

إذ إن كثيرًا من العلماء والمثقفين جمعوا بين علمي الظاهر والباطن، وصاروا من أتباع الطرق الصوفية، وبهذا التلاقح بين المنهجين الفقهي والصوفي وضعت النواة الأولى للخصائص المميزة للثقافة الدينية في السودان، وقد خضع انتشار الإسلام في السودان خضوعًا تامًّا للجو الصوفي المتفشي في العالم الإسلامي - بعد أن كتب له النصر في صراعه مع أهل السنة في القرن الثاني عشر الميلادي، وبعد أن كان التصوف مقصد الصفوة من المسلمين، صار مقصدًا للجميع؛ فانتشرت الطرق الصوفية حتى عمت كل أرجاء العالم، وقوي سلطانها على الخاصة والعامة، وأسبغ بعض أتباع الطرق الصوفية من الجهلة على مشايخها بعض الكرامات وخوارق العادات التي لا تمت للدين بصلة وألبسوها لبوس الدين.

أدب التصوف الذي يبشرون به.. وهذا هو الدين الذي أحببناه عندما أحببناهم.. فمن دخل دارهم فهو آمن.. ومن دخل مساجدهم وجد الله في إنتظاره يمد يده إليه مصافحاً ومرحباً.. ومن يجالسهم تسمو روحه وترتفع وترتقي.. علمونا الأدب مع الله ومع رسوله الكريم ومع الناس.. شكلوا كريم خلقنا وأخلاقنا وتعلمنا منهم ان الدين بلا إنسانية هباء منثورا.. تعلمنا منهم رحمة الصغير وتوقير الكبير قبل أن يأتي جماعة نكاح الصغير وأرضاع الكبير بدينهم المستورد البذئ ويحطوا بالأخلاق إلى أسفل سافلين! سُئل أحد المتصوفة الكبار وأظنه المتصوف الأكبر/ "شمس التبريزي" عن اسم الله الأعظم؟ فأجاب: "كسرة الخبز".. ما أجمله من رب وما أعذبه من قول وما أعظمه من شيخ.. طوبى ثم طوبى لمن عرف الله بهذا المنظور.. طوبى لمن أفشى السلام والطعام بين الناس.[1]

الصُّوفية كمؤسسة كانت ومازالت في السُّودان، تحمل لواء الدين الإسلامي السَّمح، وهي التي تنشر المحبة والتآخي بين مكونات المجتمع، فتجد الناس في المقامات الصُّوفية لا تفرقة بينهم، ينهلون جميعاً من طريق القوم، فهي لم تمزِّق الناس إلى طوائف كما حدث في البلدان الأخرى، وإنما آختْ وقرَّبتْ بينهم.[2]

---

1 https://alsudanaly-oum.com/%D8%BA%D9%8A%D8%B1

2.عبد اللطيف البوني. عبداللطيف البوني يكتب.. قديمَة لنْج. صحيفة الإحداث- النسخة الالكترونية، 2017/8/1. على الرابط http://alahdathnews.com/21291

والتصوف من حيث سلوكه هو التأدب بالخُلق الإلهي وهو التعامل السامي مع الإنسانية بمفهومها الواسع الشامل الذي لا يحده دين ولا زمان ولا مكان، وهو التوجه بقلب سليم لطاعة الله، والبذل والعطاء والإيثار، وهو التسامح ونبذ العداء والكراهية، وهو الحب بأوسع معانية لبنى الإنسانية، وكذلك هو حركة دائبة لا تعرف الخمول أو الكسل، وهو العمل والنشاط والتفاعل والاندماج في الكيان الإنساني.[1]

التصوّفُ مسلكٌ في الحياة، ومنهجٌ في فهم الوجود، وقيمٌ وقواعدُ في تواصل الإنسان مع أخيه الإنسان، بل مع الكائنات جميعا. وهو، إلى ذلك، مذهب في الحبّ والصّدق والإخلاص والمسالمة وكفّ الأذى. وبسبب خصائصه تلك، لم يكن من الصّدفة أن يتّسم بالعالميّة الإنسانيّة، وإن كان لكلٍّ طريقته في التصوّف: فللمسيحيّة تصوّفها ولليهوديّة وللبوذيّة كذلك. كما للفلاسفة والشعراء مذهبهم في التصوّف.

ومن هذا المنطلق أزعُم أنّ التّصوّف يمثّل الدّين العالمي الذي حلمت به البشريّة على مرّ التّاريخ، لا بوصفه عابرا للثّقافات والحضارات والأجناس فقط، بل باعتبار القيم التي ينهض عليها وتميّزُه عن غيره من المذاهب والنّحل. وفي ظلّ الدّعوات إلى صراع الحضارات والأديان كما ذهب إلى ذلك الأمريكي صمويل هنتجتون أو الزعم الكاذب بتحقّق سقف التّاريخ في النّظام اللّيبرالي في "نهاية التاريخ" لفرنسيس فوكوياما، وفي مقابل العنف الأعمى والوحشيّ والكراهيّة المنقطعة النّظير التي تمارسها بعض التيّارات المدعوّة إسلاميّة، يقوم التصوّف بديلا إنسانيّا سلميّا.

إنّ ما يؤهّل التصوّف، حقيقة، للنّهوض بهذا الدّور عاملان أساسيّان: الأوّل هو جملة القيم التي تميّزه (التّواضع، المسالمة، الأخوة الإنسانيّة، الزّهد في زخارف الدّنيا، الإيثار......)، والثاني كونه قاسما مشتركا بين شعوب وأديان كثيرة. فهو من هاتين النّاحيتين قادر على تهيئة مناخ من التّثاقف بين الشّعوب والحضارات في كنف الاحترام المتبادل والنّديّة. ألم تُترجم مؤلّفات كبار المتصوّفة المسلمين إلى شتّى اللّغات، وكانت ملهمة لآثار إبداعيّة رائدة،

1 - يونيو 161-
2017م. على الرابط http://www.soutalomma.com/Article/586014/%D8%A7%D9

ومنها تأثير مؤلّفات الشيخ ابن عربي في الكوميديا الإلهية لدانتي، فضلا عن تخصّص بعض الباحثين الغربيين في التّراث الصّوفي وافتتانهم به أمثال لويس ماسينيون وشغفه بالحلاّج، وتلميذه هنري كوربان الذي انتهى إلى اعتناق الإسلام سنة 1945، بعد تبحّره في كتابات السهروردي وابن عربي الإسلام الفارسيّ عموما؟

إنّ تحوّل التّراث الصّوفيّ إلى موضوع للبحث والتّأمّل، بل إلى التمثّل والاعتبار لهو من العوامل المساعدة على التّقريب بين الثّقافات والشّعوب عبر المساهمة في خلق حساسيّة فكريّة وفنّية وروحيّة واحدة أو متقاربة، إذ قد يحدث أن نجد رواية أو مسرحيّة أو قصيدة أو نظريّة فلسيفيّة أو لوحة تتقاطع فيها تيّارات صوفيّة شتّى من جهات الإنسانيّة الأربع. فكيف إذا كانت تلك الحساسيّة مؤسَّسَة على قاعدة من القيم الرّفيعة النبيلة؟[1] محي الدين ابن عربي، الذي يعرف في تاريخنا بلقب الشيخ الأكبر أو شيخ الصوفية الأكبر. لإدراك أهمية هذا الرجل في تاريخ التصوف، ينبغي أن نعرج على مفهوم التصوف، الذي غالبًا ما يفهم بمعنيين:

الأول: معنى عام، وشعبي نراه متمثلًا في الاحتفالات الخاصة بالأولياء والمولد، وهي طقوس فلكلورية شعبية تنسب إلى التصوف وهي في الواقع أقرب ما تتم بحجة التصوف، إذ الشعوب كلها لها احتفالات، وهذا لا يعني التصوف في شيء.

والآخر: معنى خاص يكون فيه التصوف طريقًا لفهم العالم، بعيداً عن الانشغال في الإطار الخارجي الشكلي للدين، إنما يحاول المتصوف من خلاله الوصول إلى معرفة تتجاوز ظاهر الأشياء إلى إدراك المعنى الكامن خلفها. لهذا يحرص الصوفيون على إبانة الفرق القائم بين الظاهر والباطن، الشريعة والحقيقة، على أساس أن كل ظاهرة شرعية تخفي خلفها حقيقة باطنة. فالشرع مجموعة عبادات، وهذه العبادات عند الصوفي باب يدخل منه إلى حقيقة مطلوبة من وراء هذه المسألة، فالشريعة والحقيقة، الظاهر والباطن، المعلن والمستتر، العام

1.خالد محمد عبده. حوار في التصوّف والسلفيّة مع الدكتور مبارك حامدي: أسئلة الماضي والحاضر.
مومنون بلا حدود للدراسات والأبحاث. استشارة 2- مايو- 2019م.
D9%81%D9%8A%-https://www.mominoun.com/articles/%D8%AD%D9%88%D8%A7%D8%B1

والخاص، هي الثنائيات التي يقوم عليها التصوف.

بدأ التصوف في تاريخ الإنسانية منذ وقت مبكر، وقد أخذ أسماء وأشكالًا عدّة فهو عرف في اليهودية باسم القبالة(الكابالا)، وفي المسيحية بالرهبنة، وفي الإسلام بالتصوف. ويمكن القول إن هذا الاتجاه ظهر منذ القرن الأول من خلال خبرات عميقة تتجاوز الشكل الظاهر للشريعة إلى إدراك باطن وحقيقة هذا العالم. وتتطور تطورًا كبيرًا جدًا خلال القرون الخمسة الأولى، إلى أن وصل إلى محطة غير مسبوقة هي محطة ابن عربي، الذي ولد في الأندلس عام 560هـ، وفيها نشأ ودرس، ويبدو أنه جذب للتصوف منذ صغره، فالمؤرخون لحياته عرضوا حوارًا له مع ابن رشد الفيلسوف المشهور، قال فيه: "دخلت يوماً بقرطبةَ على قاضيها أبي الوليد بن رشد، وكان يرغب في لقائي لما سمع وبلغه ما فتح الله به عليّ في خلوتي، فكان يُظهر التعجُّبَ مما سمع. فبعثني والدي إليه فى حاجة، قصداً منه حتى يجتمع بي، فإنّه كان من أصدقائه، وأنا (آنذاك) صبي ما بقل وجهي ولا طرّ شاربي. فعندما دخلت عليه، قام من مكانه إليّ محبّةً وإعظاماً، فعانقني وقال لي: نعم ! قلت له: نعم ! فزاد فرحه بي لفهمي عنه، ثم استشعرتُ بما أفرحه، فقلت: لا ! فانقبض وتغير لونه وشك فيما عنده. وقال لي: كيف وجدتم الأمرَ في الكشف والفيض الإلهي، هل هو ما أعطاه لنا النظر؟ قلت: نعم ولا، وبين نعم ولا تطيرُ الأرواحُ من موادِّها والأعناق من أجسادها ! فاصفرّ لونُه".[1] إذا كان هو في السابق يصنف الناس على حسب اعتقاداتهم الدينية، فإن كانوا من دين آخر فهو ينكره عليهم وبالتالي ينكرهم.

قد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي   إذا لم يكن ديني إلى دينه دانِ
لقد صار قلبي قابلا كل صورة   فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف   وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أني توجهت ركائب   فالحب ديني وإيماني

1.هدى قزع. دين الحب عند صاحب «ترجمان الأشواق» الشيخ محي الدين بن عربي. استشارة 26- أبريل- 2019م. http://www.qabaqaosayn.com/node/2124

اعتنق ابن عربي دين الحب أو المحبة بعد أن امتلأ قلبُه بجميع الصور؛ وفي هذا الامتلاء استطاع أن يعاين الحقيقة الواحدة في تنوعات الحقائق، والوجودَ الواحد في تنوعات المنظورات التي اعتنقتْ مبدأ "الواحدية الوجودية" أو "الواحدية التأليفية»، ووحدة الألوهة في التأليف الذي يشتمل على الحلولية والتعالي والمحايثة، والإنسان الواحد في أنواعه، والجمال الواحد في تنوعاته، والضوء الواحد في ألوان تشتُّته. وفي هذا المنظور، أسقط محيي الدين بن عربي التعصب وضيق الأفق الفكري والتنكُّر للآخر، وبرهن أن جميع المبادئ والعقائد تمثَّلت الحقيقة الواحدة في تنوعات التعبير. لقد اعترف ابن عربي بـ"الآخر»، وآمن بمبدأ التنوع الذي جعلتْه الحقيقة السامية مبدأ طبيعيًّا وإنسانيًّا وكونيًّا.[1]

وفي الأبيات ربط بين الحب والدين، أو بين الحب والتكليف، حيث فيه رفع المشقة والكلفة بأي وجه كانت، فالحب هو دين المحمديين بدلالة قوله تعالى: ﴿ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ[2] ﴾، وان محمداً هو المخصوص عند الله بصفة الحبيب، فدينه دين الحب.[3]

هذه الرؤيةُ تحرص على اكتشاف التنوّع في الحياة البشرية، وتعتقد بالحق في الاختلاف، لذلك وجدت التعدديةُ الفضاءَ الملائم لولادتها في تربتها، لأنها لم تحصر الحقَ والنجاةَ في الفرقة الناجية، وأدركت أن الطرقَ متنوعةٌ للوصول إلى الحقيقة، وأنها متعددةٌ بتعدّد وجوهِها.[4]

ولما بدأ التصوف بدأ من هنا: حركة متعلقة بمنحيين: منحى اجتماعي وآخر معرفي. اجتماعي: ضد سلطة المال والدولة. ومعرفي: ضد سلطة الدين. أي ضد أن تكون رابطة الفرد المحدودة بالفكر والعقيدة الدينية فوق رابطته الإنسانية اللامحدودة، وتتكامل هذه الرؤية عند ابن عربي ونظريته الكونية الشهرية (وحدة الوجود).[5]

1 W26- أبريل- 2019م. -http://www.maaber.org/is sue_april04/spiritual_traditions1.htm

2. سورة آل عمران/31

3.يحيى محمد. العرفاء وصحة جميع العبادات. استشارة 26- أبريل-2019م. http://www.fahmaldin.net/index.php?id=129

4.عبد الجبار الرفاعي. الرؤية التوحيدية للتصوف الفلسفي. استشارة 26- أبريل -2019م. https://hiwarat.net/?p=3937

5.أحمد السيد. أثر الحركة الصوفية «إجتماعيا» على الإسلام / ج2: التصوف الإجتماعي. استشارة 13- مايو- 2019م. http://ahmed--alsaeed.blogspot.com/2014/01/

بدأ التصوف كسلوك روحاني مع العامة ضد الدولة وأغيارها، والأغيار مصطلح صوفي يعمم على أهل السلطة والمال. وتُقاس درجة إلتزام الصوفي بثقافته بدرجة التزامه بالخَلق، حيث أوضح عبدالقادر الجيلي وظيفة التصوف في شعاره: (إيجاد الراحة للخلق). وكانت أفضل الأعمال عند عبدالقادر هو إطعام الجياع حيث يقول: (فتشت الأعمال كلها فلم أجد أفضل من إطعام الطعام. أود لو أن الدنيا في يدي لأطعمتها للجياع).

يتميز الصوفي بحسه المشاعي فهو لا يفكر في نفسه بل يرى أن نفسه ليست له، وماله ليس له، وعقله ليس له، وقلبه ليس له، بل هو موجود في الحياة ليمنح السعادة والحياة للآَخرين. وحتى في الآَخرة فهو يرفض النعيم له وحده أو لفئة من الناس.[1]

لاهوتُ المتصوف لا يدعوه للاعتقاد بأنه الوكيلُ الوحيد لله، والناطقُ الحصري باسمه في الحياة، وأنه هو فقط من له الحقُ بامتلاك الحقيقية دون سواه، وإنما يمنحه رؤيةً للعالَم تسمح له بقبول تعدّدية المعتقَد واحترام الآَخَر المختلف، بوصف الآَخَر، مهما اختلف عنه، مظهراً وجودياً لاسم من الأسماء الإلهية المتنوعة. وهكذا تكون التعدديةُ في الأرض انعكاساً لتعددية الأسماء في العالم الربوبي.

كلُّ أشكال الاستبداد يقلقها لاهوتُ التعددية، لذلك تعمل على تحطيم الأسس الميتافيزيقية للتعدّدية، لأن الاستبدادَ يراها أخطرَ عدو يعمل على تفتيت بنيته اللاهوتية، لذلك يشدّد على استبعاد كلّ ثقافة ومعتقد ومقولة تنشد بناءَ الأسس الميتافيزيقية للتعددية[2].

ابن عربي قال "قلبي" ولم يقل عقلي، وكم هو الفرق الشاسع بين العقل والقلب.

الحق أن التجربة الصوفية قد تجاوزت في أبعادها الإنسانية فكرة القبول بالأخر والتعايش معه والتسامح مع اختلافه في الملة إلى محبته ورحمته والشفقة عليه والإحسان إليه ونفي أي شعور بالتفوق عليه. ويمكن أن من ابن عربي الملقب ب "بالشيخ الأكبر والكبريت الأحمر"

1.أحمد السيد. أثر الحركة الصوفية «إجتماعيا» على الإسلام / ج2: التصوف الإجتماعي. استشارة 13- مايو- 2019م. /alsaeed.blogspot.com/2014/01--http://ahmed

2.المصدر نفسه.

مثلا على ذلك. فضلا عن منزلة الإنسان في ميتافيزيقا ابن عربي منطلقها باعتباره كونا جامعا صغيرا يحوي الكون الجامع الأكبر وبرزخا بين الله والعالم، فان فكر ابن عربي لا يخلو من أشارات مهمة إلى القيمة الإنسانية عموما وكرامة الإنسان عند الله، وفيه دعوة حارة إلى الإبقاء على النوع الإنساني وصونه، وتحذير قوى ضد هدم النشأة الإنسانية، لان هدمها قضاء على أكمل صورة لله في الوجود. فهو يقول "واعلم أن الشفقة على عباد الله أحق بالرعاية من الغيرة في الله"، ولاحظ أن الشفقة تعم الناس جميعا ولاتخص المؤمنين منهم، فنطاق الرعاية ومجال السماحة يتسعان ليشتملا الجنس البشري كله، بغض النظر عن الدين والعقيدة. وقد أول الحكم الفقهي القاضي بفرض الجزية على غير المسلمين على ان المقصود منه الابقاء عليهم. وبذلك اصّل بطريقته الخاصة أصل الحفاظ على النفس البشرية والابقاء على النوع الثاني فقال: "ما دام الانسان حيا يرجى له تحصيل صفة الكمال الذي خلق له، ومن سعى في هدمه فقد سعى في منع وصوله لما خلق له".[1]

واننا لنجد في ميتافيزيقا ابن عربي من الاحترام والاجلال ما يتجاوز الانسان الى العالم كله، حيث يدعو الى احترامه وتقديره، ويحذر من الاستهانة به وتحقيره، وهو قد يعز نظيره عند حماة البيئة في زماننا، لانه ارحب مجالا واوسع افاقا. ذلك قوله: «واما عند اهل الكشف والوجود، فكل جزء في العالم، بل كل شي في العالم اوجده الله لابد ان يكون مستندا في وجوده الى حقيقة الهية، فمن حقره أو استهان به فانما حقر خالقا واستهان به».

فتامل قوله: » ولسنا نريد الانسان بما هو انسان حيوان فقط، بل هو انسان وخليفة. وبالانسانية والخلافة صحّت له الصورة على الكمال. وما كل انسان خليفة، فان الانسان الحيوان ليس بخليفة عندنا. وليس المخصوص بها ايضا الذكورية فقط، فكلامنا اذن في صورة الانسان الكامل من الرجال والنساء. فان الانسان تجمع الذكر والانثى. والذكورية والانوثية انما هما عرضان ليستا من حقائق الانسانية لمشاركة الحيوان كلها وقد شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكمال للنساء كما شهد به للرجال».[2]

1.حوار مع الدكتور محمد بن الطيب. الإنساني في التجربة الصوفية: تمثله، موقفه وأبعاده. استشارة 7- مايو- 2019م. http://tawaseen.com/?p=3253

2.المصدر نفسه.

وقد حل الحب الإلهي من قلبها كل مكان فأصبحت لا تناجي سوى الله ولا تتحدث إلا إليه؛ وفي هذا يحكي شهاب الدين السهروردي في عوارف المعارف أنها كانت تقول:

إني جعلتك في الفؤاد مؤانسي... وأبحت جسمي من أراد جلوسي

فالجسم مني للجليس مؤانس... وحبيب قلبي في الفؤاد جليسي

ويقول القشيري عنها إنها كانت تقول في مناجاتها (إلهي! تحرق بالنار قلبا يحبك؟) فهتف بها هاتف: ما كنا نفعل ذلك؛ فلا تظني بنا ظن السوء[1]

من نافلة القول التذكير بأنّ التّراث الصّوفيّ برمّته يقوم على الذّوق لا على العقل في مفهومه الضّيق الحسير، وعلى الباطن لا على الظّاهر، وعلى التأمّل لا على الاستدلال أو القياس. فمن البديهي، بناءً على ذلك، أن يتّسم هذا التّراث بالثراء والتنوّع لأنّه لا حدود لمعرفة الإنسانُ فيها بذوقه وتأمّلاته وخيالاته هو المقياس والمرجع، وقد يَعِزُّ أحيانا على المتصوّف سكبٌ مواجيده في عبارات مفهومة للكافّة. ولذلك قال الشّيخ النّفّري عبارته الشّهيرة: كلما اتّسعت الرّؤية ضاقت العبارة، وهو ما يفسّر كذلك حضورَ المجازات والكنايات والتلويحات عند المتصوّفة، واعتماد الإيجاز والتّكثيف، ولجوءَهم إلى الشّعر للتعبير عن أشواقهم ومواجيدهم، بل ولإنتاج معرفة تعبّر عن رؤيتهم للوجود والإنسان كما هو شأن الشيخ ابن عربي والشيخ ابن الفأرض والحلاّج ورابعة العدويّة وغبرهم. وكانت مجالس الاستماع مجالا فسيحا للذّكر والغناء طلبا للحظة وجدانيّة يغيب فيها المريد عن نفسه وعن شرطيْ الزّمان والمكان للسّباحة (والسّياحة) في عالم الملكوت.[2]

إن كثير من الدراسات التراثية تتعسف في الحكم على التصوف الإسلامي فترد أسباب نشأته جميعا إلى عوامل خارج السياق الإسلامي، و ليس ذلك إلا من أجل محاصرته و قطع

1.أبو العلا عفيفي. التصوف الفلسفي في الإسلام. مجلة الرسالة/العدد. استشارة 26- أبريل - 2019م. https:// ar.wikisource.org/wiki/%D9%85%D8%AC%D9%84%

2. محمد عبده. حوار في التصوّف والسلفيّة مع الدكتور مبارك حامدي: أسئلة الماضي والحاضر. مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث. استشارة 2- مايو- 2019م.

D9%81%D9%8A%-https://www.mominoun.com/articles/%D8%AD%D9%88%D8%A7%D8%B1

شأفته، يدفعها لذلك حجم المخاطر التي تتسبب فيها الرؤية الصوفية الباطنية و تصيب بها جوهر الرؤية الدينية المعتمدة على فاعلية الإنسان في العالم بمقتضى هداية الله، لكن تأمل عميق و تريث في إطلاق الحكم على ظاهرة التصوف يبين أنها ظاهرة وليدة التاريخ الإسلامي وهي من صميم طبيعة الإنسان ورد فعل بشري تجاه كل فساد يلحق ب "عالم الظاهر". و التصوف في مجمله الإسلامي و غيره يأتي نتيجة لفساد الواقع الإجتماعي فهو حالة إنسانية صرفة لا يختص بها دين دون دين و لا شعب دون شعب.

بقراءة متأنية للتاريخ؛ يتضح لنا بجلاء أن التصوف كان نتيجة لأحوال الإضطراب و الفساد السياسي و الاجتماعي الذي ضرب العالم الإسلامي منذ حكم الدولة الأموية و العباسية و الذي لا زال مستمرا حتى اللحظة؛ فجاء التصوف بوصفه ردة فعل داخلية على أحوال الفساد تلك، و أثر المتصوفة الأوائل "النساك" الإنعزال عن عالم الدنيا و عالم الظاهر و الهروب إلى الفيافي و الوديان رغبة في الوصول لأخلاق الله و انكشاف الحجب المادية المانعة عن رؤية الحقيقة الكلية، بمعنى إنه كان ردة فعل طبيعية لحالة الإنغماس في الملذات التي أصابت حكام و غالب شعوب العالم الإسلامي، ثم تطورت الظاهرة الزهدية و الإنعزالية هذه إلى أن تبلور التصوف الإسلامي و اكتملت أسسه النظرية و قامت دعائمه المنهجية.

و تبعا لذم عالم الظاهر و التسامي عنه يتم اتهام اللغة بالعجز و العقل عن القدرة على المعرفة و فضح قصور أهل الظاهر من الفلاسفة و المتكلمة والفقهاء و الحكام و السياسيين؛ فكل أولئك من حيث يدركون ومن حيث لا يدركون؛ فهم تبع للأهواء و الشهوات و غابت عنهم الحقائق و اضلتهم الماديات و عمت بصيرتهم و رانت على قلوبهم فحجبتها عن الخير و الفلاح، و لأن العزلة هذه حالة عسيرة على الإنسان فإن التصوف قد تنازل عنها و عاد ليشكل معالم حركة إجتماعية تجمع المريدين و الذاكرين في إطار ما يسمى بالطريقة الصوفية التي يكون على رأسها سلسلة ذهبية من المشايخ و الزهاد و أهل الكشف و العرفان.

و لما كانت الرؤى و الأفكار لا تحيا في عوالم معزولة؛ تدفق إلى التصوف الإسلامي العديد من الرؤى و الأفكار الدخيلة عليه و الواردة عليه من حالات انعزال مشابهة انتشرت في كثير من شعوب الشرق الأقصى، كم دخلت عليه كذلك الرؤية الافلاطونية للعالم يفعل حركة

الترجمة و الإطلاع الكثيف على الموروث الفلسفي اليوناني، و تأثر التصوف الإسلامي تبعا لعملية التثاقف و التلاقح بين الأفكار بالنزعة الغنوصية و الأفلاطونية المحدثة و المسيحية و اليهودية... الخ، وكان بطبيعة الحال لهذا الاحتكاك أثره السالب و الموجب في بلورة التصوف الإسلامي و تمظهره عبر التاريخ.[1]

إن التصوف منهج مجرب صحيح لتربية الروح بالعلم والعمل.فالعلم ليس غاية في ذاته، بل هو وسيلة للعمل. والعمل ليس غاية في ذاته، بل هو وسيلة لمعرفة الله تعالى معرفة مذاق وإحساس. فإذا عرف العبد ربه قويت صلته به، ولم يدخر مجهوداً إلا بذله في ابتغاء مرضاته سبحانه، فأثره على هواه، وعلى كل ما سواه، لينال آخر الأمر رضاه. فإن نال الرضا فقد بلغ غاية الغايات ونهاية النهايات، وظفر بأسعد السعادات. وصدق الإمام الغزالي رضي الله عنه إذ يقول: فرق بين أن يعلم الإنسان حد الصحة والشبع، وبين أن يكون صحيحاً وشبعاناً. ويقول الإمام البخاري رضي الله عنه: حضرت العلم عن ألف وثمانين شيخاً، كلهم أجمعوا على أن الإيمان علم وعملا يزيد وينقص. كيف يزيد الإيمان: زيادة الإيمان لا تكون في جوهره وأصله، لأن الإيمان في جوهره إيمان واحد. فإما أن يكون العبد مؤمناً، وإما أن يكون كافراً، ولا ثالث لهما. وإنما المقصود بزيادة الإيمان هو زيادة نشاط العبد في متعلقات الإيمان التي يزداد بها قوة ورسوخاً وتثبيتاً وتمكيناً في الإيمان ولهذا فرض الله على عباده بعد توحيده العبادات ونوعها ليعالج بها جوانب الضعف البشرى فيهم. فجعل منها عبادة بدنية، وأخرى مالية، وثالثة مالية بدنية، كما جعل فيها السر والجهر. فإذا أحسن العبد تأدية العبادات انتهى عن الفحشاء والمنكر. فتخلى عن الرذائل، وتحلى بالفضائل، وغلب نور روحه على ظلمة جسده، فكان في أحواله كالملاك، وإن كان في جنسه من البشر. النفس أمارة بالسوء: ابتلاء الله لعبده كامن في أن تتحرك نفسه للشهوات بفطرتها واستعدادها البشرى بينما هو سبحانه ينهاه عن المعاصي، ويحذره من شرها وعاقبتها؛ كما أن نفسه تتثاقل عن الطاعات لمشقاتها بينما هو سبحانه يأمره بها ويبشره بخيرها ومآلها جهاد النفس وأثره: ومن هنا تفاضلت علاقة العباد بربهم، وتفاوتت درجاتهم في جهاد النفس. وعلى قدر معرفتهم به سبحانه يكون قربهم منه،

1. جمال باكير. لماذا التصوف هو التيار القادم؟. استشارة 6- مايو- 2019م. *https://raseef22.com/article/83373*-لماذا-التصوّف-هو-التيّار-القادم؟

قرب مكانة وعبودية، لا قرب مكان مادي؛ إذ ليس بين العبد وربه مسافة يطويها العبد وإنما هي معرفته بربه أو غفلته عنه. وتعالى الله عن القرب بالذات لأنه يتقدس عن الحدود والأقطار والنهاية والمقدار. فيلزم العبد أن يجاهد نفسه في هواها ليثبت أنه يخاف مقام ربه الأعلى(وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى[1].

والشيخ المجاهد عبد القادر الجزائري حمل السلاح في وجه الفرنسيين عندما قدر الوقوف مع أهله. كما قام باسم عقيدته الإسلامية، بحماية عدة الإلف من مسيحي دمشق المهددين وحمايتهم من القتل، لم يكن له مع هؤلاء الرجال الكثير من المشترك، اللهم إلا الجوهري: إنسانيتهم. وإذا سلمنا بوجود قانون إسلامي، فالأمير عبد القادر يعتبر أن "قانون الإنسانية فوق القانون الإسلامي" . انطلاقا من هذه الروح، أطلق عدد من الشخصيات المسلمة منذ شهر جانفي 2011م نداء لتحسيس الرأي العام بما يتعرض له مسيحيو الشرق، قبل أن تتبنى الصحف الكبرى تلك القضية."[2]

التصوف والمنحى الجمالي

هي جمالية إيمانية مرجعها الأساسي كتاب الله الكريم والسنة المطهرة، وما يلحق بهذين المصدرين من بناءات روحية وجمالية وتحقيق عملي في حياة الأعلام من الرجال الصالحين والنساء الصالحات في فضاء الحياة الإسلامية. وهي جمالية تتفادى العنف واليأس والتدمير الذاتي والصراع مع الكون. هذه الجمالية الإيمانية التي تستظل بكلمة التوحيد (لا اله إلا الله محمد رسول الله). هي التي نهضت بالحضارة الإسلامية إلى مراقي السمو الأخلاقي، والتطبيقي، حيث تتبدى هذه الآثار العالية في أثار السادة الأكابر، من مقولات، وإشارات، ورموز، يتجلى فيها وعبرها هذا التطابق الدقيق بين التفكر والشعور والقول والعمل.[3]

وهذا عينه ما ثبت بلا جدال – في النماذج الممتازة في حياة الفكر الإسلامي. وفي فنون الحضارة الإسلامية على تعدد أنماط هذه الفنون. ومعلوم أن الإبداع الإنساني لا يتأتي

1.المنهج الصوفي. مجلة نفحات الطريق. على الرابط https://www.nafahat-tarik.com/2016/02/sufism_45.html

2. باريزا الخياري. التصوف روحانية ومواطنة. سلسلة كتب قيم الإسلام، باريس، 2015، ص- 35.

3. أحمد عبد العال. التصوف الإسلامي والمنحى الجمالي. المائدة صحيفة متخصصة في التصوف وتنمية المجتمع، السبت 5 - مايو- 2007م، السنة الثانية، العدد رقم (91)، ص- 6.

بتجديد القوالب الفكرية أو بتجديد الأساليب والتقنيات، أو بتجديد مواد العمل الجمالي فقط، إنما يأتي عبر الرؤية الروحية المعرفية الأساسي للكون والمكون وحركة الوعي الإنساني تساميا وتهابطا بين هذين المحورين.

وعلى ذلك، يتبين التصوف الإسلامي في حقيقته وأصوله العالمية، بوصفه المصدر المؤثر المشكل للجمالية الإسلامية. ولا يدرك أو يفهم التصوف إلا بتقصي منازل ثلاثة، منازل متواشجة الصلات هي:

الجمال، والجلال. والكمال وهي ذات المنازل الصفات التي طبعت حياة رسولنا سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

جماله في خلقه وخلقه في يتمه في أمانته في أدبه المرفوع إلى المولى سبحانه وتعالى وفي جوامع الكلم في وفائه بالعهود وجمل ذلك في كونه رحمة للعالمين أحياءا واشياءا من أعلاها إلى أدناها وفي إحسانه لكل المخلوقين وتكفي الإشارة فقط إلى حنين ذاك الجذع الذي أنًّ وتوجع لما تحول عن ه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المنبر الذي اقترحه الأصحاب في مسجده أنًّ وتجوع جزع النخل الميت وسمع كل من كان بالمسجد ذلك فما كان من النبي الأعظم إلا أن تحول إليه وضمه في حنان في صدره الشريف.[1]

أما جلال النبي فمشهود فيه بوصفه القائد الذي قال فيه سيدنا علي رضي الله عنه (كنا إذا حمى الوطيس واحمرت الحدق لوذنا واحتمينا برسول الله صلى الله عليه وسلم) وما مشى رسول الله بين اثنين إلا وبدا هو أطولها

وقد قال في مدحه الإمام البوصيري عليه الرحمة والرضوان:

كأنه وهو فرد من جلالته

في عسكر حين تلقاه وفي حشم

وكان لا يغضب لنفسه إنما يغضب للحق.

1. أحمد عبد العال. التصوف الإسلامي والمنحى الجمالي. المائدة صحيفة متخصصة في التصوف وتنمية المجتمع، السبت 5 - مايو- 2007م، السنة الثانية، العدد رقم (91)، ص- 6.

أما عن كمال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا مزيد ويكفي فيه قول المولى سبحانه وتعالى (وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ) هذه المنازل المحاور الصفات هي التي تأسس عليها التصوف الإسلامي، وهي ذاتها التي طبعت إبداع الحضارة الإسلامية في مختلف مناحيه.

المتأمل لتحقيق وأثار أئمة التصوف الإسلامي لا يغيب عنه الجمال والجلال والكمال على صعيد الدعوة إلى الله وعلى صعيد التحقيق والتربية اقتداء بالمثل الأعلى والأسوة الحسنة النبي صلى الله عليه وسلم.

الجمال: هو في انسهم بالله، وإحسانهم لأنفسهم وللمخلوقين غيرهم، الجمال في حياة السادة الأكابر يتجلى في الإدراك المتأدب لنعمة الوجود في كل صور الأكوان وفي هذا التسليم والعرفان للقدرة المطلقة التي هدت هذه الأكوان صدورا ورجعى.

أما الجلال: في حياتهم فهو هذا الشعور المعرفي المكتنف لحياتهم وتقوى وهيبة وخشية لجناب العزة الاسمي، بقيوميتها الحاكمة على كل شي طوعا وكرها.

أما الكمال: هو في سعيهم المتصل لتحقيق العبودية لله وهذا هو أسمي وارفع مقامات الحرية ودونك هذه المجاهدات والصبر والاستدراج العارف للنفوس حتى يبلغ مأمنها وذروة سنام التحقيق لهذه المحاور الصفات جمالية وجلالية وكمالية هو الحب (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ)

لذا انطبق التصوف الإسلامي كله تحقيقا وأثارا ودعوة وترقيا اجتماعيا بالحب وشروق الحب بإزاء الخليقة كلها، لذا نستطيع القول أن التصوف الإسلامي هو علم التربية الإسلامية ثم نشير إلى هذا الحب في سعي السادة المتصوفة المتصل للفكاك من حب الصور والعبور إلى مصور الصور.[1]

وفي حوار معه قال الفنان البروفيسور أحمد عبد العال: «وأخيراً تبين لي أن التصوف الإسلامي وحده هو الذي يشكِّل مادة علم الجمال في الإسلام، وأعني بذلك التصوف عند

1. أحمد عبد العال. التصوف الإسلامي والمنحى الجمالي. المائدة صحيفة متخصصة في التصوف وتنمية المجتمع، السبت 5 - مايو- 2007م، السنة الثانية، العدد رقم (91)، ص- 6.

كبار الأئمة المؤسسين من الذين تحققوا بمقولاتهم وأفكارهم، وذلك كأساس لوحدة الشعور والفكر والقول والعمل، وما ذلك إلّا لأن المتصوفة أقاموا الجمال في البنية الحية في الإنسان.... إن التصوف هو فن التدين باعتبار أن الفن هو تجاوز المعتاد من رؤية الحياة لسبر حقائق الوجود الذي يفضي إلى القرب الأتم من صانعه جل جلاله». ويرمي البروفيسور أحمد عبد العال إلى أن الجانب الفني في التصوف هو نزوع الصوفي إلى تجاوز المعتاد من رؤية الحياة وحقائق الوجود مما يجعل تجربة كل صوفي تجربة ثرة ومنفردة عن الآخرين[1].

هناك عدة مستويات واساليب بالخطاب القرآني، كالترغيب والترهيب والحب الالهي. لايبدو الخطاب السائد بالتخويف من النار ناجعا، أو جاذبا لشريحة واسعة من الشباب والمثقفين في عصرنا، انما تجدهم منجذبين لنظرية العشق الالهي. ولعل الانتشار الكبير الذي حققه كتاب "قواعد العشق الاربعون" في العالم العربي يدل على ذلك، اذ يعبد الله لان ذلك هو الحق والعدل. ولان الله هو الجمال والكمال والغاية التي ليست بعدها غاية.[2]

ويعتبر المتصوفون إن الجمال هو ابرز مظاهر الوجود تعبيرا عن الخالق، فنجد أشعارهم تعج بالمشاعر الفياضة إزاء أنماط الجمال في الطبيعة والإنسان، حتى أن الكثير من أشعار الغزل الصوفي يتراءى فيها المحبوب الإلهي بمظهر امرأة حسناء. واتخذت عبادة الله في التصوف عدة طرق منها الشعر والموسيقى والرقص، وهذه الأفكار من أكثر أوجه التصوف جاذبية للجيل الجديد من الشباب الذين سئموا قائمة التحريمات التي لا تنتهي. فعلى عكس الفقهاء المتشددين، الذين جرموا معظم مباهج الحياة، أباح الفقهاء المتصوفون الموسيقى والغناء والرقص، بل اعتبروها طريقا إلى الله ودخولا في حضرة ملكوته وتعبيرا احتفاليا به.[3]

وقد أشرت مرات إلى أن كبار الفنانين في مختلف ضروب الفنون وفي مختلف الثقافات والحضارات إلى أن كبار الفنانين ماهم إلا مشاريع لصوفية كبار، لكن وقوعهم مأسورين للصور

---

http://sudanyat.net/vb/showthread.php?t=6115.1

2.جمال باكير. لماذا التصوف هو التيار القادم؟. استشارة 6- مايو- 2019م. *https://raseef22.com/article/83373*-لماذا-التصوّف-هو-التيّار-القادم؟

3.جمال باكير. لماذا التصوف هو التيار القادم؟. استشارة 6- مايو- 2019م. *https://raseef22.com/article/83373*-لماذا-التصوّف-هو-التيّار-القادم؟

حال دون تحقيقهم ذلك لان الفنان الممتاز مبتغاة ونشوته وأقدار تحقيقه الفردي يتمثل في كونه أسير للصور في فنه سواء كانت صور ذهنية أو شعورية أو مرئية أو مسموعة، في حين أن الصوفي وعبر منازل ومقامات السلوك دابة دفع الصور والحجب.. قاصدا ومبتغيا التقرب إلى مصور الصور.. لذا على صعيد التعبير الصوفي تفرد الصوفية بما يعرف (الشعر العرفاني) وهو من أثر الحب العارف شوقا..وحنينا.. ومفارقة للسوى، ثم هياما وفناءا.

لذا تفردت حضارة الإسلام في تعبيرها عن منطقها الظاهر والباطن، بنماذج من الممكن تسميتها بنماذج (الفانيين العارفين): ونموذج الفنان العارف على صعيد التعبير الأدبي يتجلى في أثار السادة الأكابر دون حصر: وعلى مختلف طرائق وأدوات التعبير والمفردات كابن الفأرض، النفري، الشريف الرضي، الشيخ الأكبر محي الدين عربي، رابعة العدوية، الشيخ حياتي، الشيخ قدورة، الشيخ قريب الله، الشيخ عبد الرحيم البرعي، الشيخ عبد القادر، الشيخ النابلسي، ابن عطاء الله السكندري.. الإمام البوصيري، عليهم رضوان الله جميعا.

لقد جاء التعبير العرفاني لدى هؤلاء السادة الأكابر بما يفوق نوعا وكما، كل الآثار النظيرة الممكنة في كل الحضارات الأخرى. وهنا تجدر الإشارة لوجود نماذج عالية التعبير الجمالي في الفضاء الواسع للحضارة الإسلامية، وجود نماذج مباينة للأدب العرفاني وان جاءات غاية في العبقرية كنموذج الشاعر الضخم أبي الطيب المتنبي بالرغم مما يدفع به دارسو ونقاد المتنبي من أن هذا الشاعر، الفذ كان طالبا لدنيا يصيبها بمدحه لأمراء وحكام عصره، إلا إنني أرى بخلاف ذلك: وهذا الشاعر الذي قال عن نفسه انه (خير من تسعى به قدم) ما كان في وسع الأمير سيف الدولة أو كافور أو غيرها ممن مدحهم المتنبي أن يعطوه الذي يطلبه: لماذا؟ لقد تعلق أدب المتنبي يصور بنفسه في أعاليها مأثرا ومناقبا: ومروءات وبطولة وفروسية: وروحا شعريا عبقريا ضاقت به أفاق معاصريه من الشعراء وضاق به عصره.. لقد كان مطلب المتنبي الحقيقي فوق طاقة الأمراء وطاقة السلطان وفوق طاقته هو نفسه، لقد ضاق الشاعر الضخم صورا (لاناه) هو، وجاد ببعض صور أناه على ممدوحيه، لقد سدت عليه نفسه هوى الأفاق، وما كان هناك غير سبيلين.

السبيل الأول: أن يظل أسيرا لاناه: وقد فعل: ولذا أنشا شعره وفنه العظيم في وحدود ماهو معلوم.

السبيل الثاني: أن يتصوف، وإذا ما تصوف تداعي هيكل تلك (الأنا) بصورها المتعددة ومع تتداعي ذلك الهيكل تكون العودة إلى التسليم، والتأسي بالمثل الأعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.. حيث تتضامن، وتتواضع كل صور الأنا.. وحيث يتم عبوره من حيز الصور إلى التعلق بمصور الصور في شعر عرفاني منقطع الصلة عمقا وتصويرا وأمثلة روحية.

وبالطبع هذا الرأي لا يقدح في عبقرية المتنبي في فضاء الحضارة الإسلامية، بوصفه عبقرية من عبقرياتها المتفردة.

هنا تكفي الإشارة إلى عبقرية روحية، تجسدت عبر قصيدة واحدة، قصيدة ظلت تورق وتثمر في أفئدة أجيال المسلمين جيلا بعد جيل، واعني بذلك (بردة المديح المباركة) للإمام البوصيري عليه رحمة الله:

أمِنْ تَـذَكُّرِ جيرانٍ بـذي سَـلَمِ مَزَجْتَ دَمعـا جرى من مُقلَةٍ بدَمِ
أَم هَبَّت الريحُ من تلقـاءِ كـاظمَةٍ وأومَضَ البرقُ في الظَّلمـاءِ من اضَمِ
فـما لعَينـيك ان قُلتَ اكْفُفَـا هَمَتَا وما لقلبكَ ان قلتَ استَفِقْ يَهـِمِ
أيحَسـبُ الصَبُّ أنَّ الحبَّ مُنكَتـِمٌ. ما بينَ منسَـجمٍ منه ومُضْطَـرِمِ
لولا الهوى لم تُرِقْ دمعـا على طَللٍ ولا أَرِقْتَ لـذِكْرِ البانِ والعَلَمِ
فكيفَ تُنْكـرُ حبا بعدمـا شَـهدَت به عليـكَ عُدولُ الدمعِ والسَّقَمِ
وأثبَتَ الـوَجْدُ خَـطَّي عَبْرَةٍ وضَـنَى مثلَ البَهَـارِ على خَدَّيـكَ والعَنَمِ
نَعَم سـرى طيفُ مَن أهـوى فـأَرَّقَني والحُبُّ يعتَـرِضُ اللـذاتِ بالألَـمِ
يـا لائمي في الهوى العُذْرِيِّ مَعـذرَةً منِّي اليـكَ ولَو أنْصَفْـتَ لَم تَلُـمِ
فمَبْلَغُ العِـلمِ فيه أنـه بَشَـرٌ وأَنَّـهُ خيرُ خلْقِ الله كُـلِّهِمِ
وكُـلُّ آيٍ أَتَى الرُّسْـلُ الكِـرَامُ بهَا فـانما اتصَلَتْ مِن نورِهِ بهِـمِ
فـانَّهُ شمـسُ فَضْلٍ هُـم كـواكبُهَا يُظهِرْنَ أنـوارَهَا للنـاسِ في الظُّلَمِ
أكَـرِمْ بخَلْقِ نبيٍّ زانَـهُ خُلُقٌ بالحُسـنِ مشـتَمِلٌ بالبِشْـرِ مُتَّسِـمِ
كالزَّهرِ في تَرَفٍ والبـدرِ في شَـرَفٍ والبحرِ في كَـرَمٍ والـدهرِ في هِمَمِ
كـأنَّهُ وهْـوَ فَرْدٌ مِن جلالَتِـهِ في عسـكَرٍ حينَ تلقاهُ وفي حَشَـمِ

1. أحمد عبد العال. التصوف الإسلامي والمنحى الجمالي. المائدة صحيفة متخصصة في التصوف وتنمية المجتمع، السبت

إن استغلال التصوف لما يميل إليه الإنسان بفطرته من حب وجمال وفنون وطبيعة وإعطائه بعدا روحانيا تعبيديا، واستشعار الله في كل الأحوال، وقبول الناس ونشر الحب والرحمة ومحاولة إصلاح المجتمع من خلال إصلاح النفس، يشكل إغراءا كبيرا للباحث عن الروحانية في عصرنا، مقارنة بما يقدمه التيار المتشدد من خيارات جافة تراوح بين تحريم اصغر الأمور وصولا إلي الحض على تفجير النفس وقتل الآخرين. وكما أن التصوف حظي بانتقاد التيار التقليدي، إلا انه أحيانا كثيرة حظي بتقديره أيضا، فقد ورد عن الإمام أحمد بن حنبل انه قال عن الصوفية «لا اعلم أقواما أفضل منهم» فقيل له «أنهم يسمعون (الموسيقى والغناء) ويتواجدون (يتمايلون طربا ونشوة)، فقال: » دعوهم يفرحوا مع الله ساعة».[1]

وإذا ما تحولنا إلى أثر المنحى الجمالي للتصوف الإسلامي على فنون التشكيل في الحضارة الإسلامية، نوجز القول في: أن كل النماذج الممتازة للفنون التشكيلية في التجربة التاريخية لحضارة الإسلام، تقوم على جمالية إيمانية، هي من أثر العرفان.[2]

إن الفنون التي امتزجت مشاربها بينابيع التصوف، واستمدت مشاعرها من رقة قلوب المتصوفة، أبدعت أعمالا فنية راقية كانت أدلة شاهدة على رقي الحضارة الإسلامية.

ويقدم لنا التاريخ الأدلة الدامغة والكثيرة على ذلك، فالشعوب التي بنت الحضارات الإنسانية المتنوعة، لم تبنها فقط في عالم السياسة أو الاقتصاد أو القوة العسكرية، إنما الحضارات ذات الأثر الأبقى عبر الدهور شاخصة ماثلة للأعين، هي الحضارات ذات المعالم الفنية.[3]

الحضارة الإنسانية مرتبطة في فهمها الجمالي بالذوق، حتى المعمار رهين بالمتصوفة، وما الحضارات إلا مجموع الكنائس والمعابد والمساجد، والاتجاه العلاقني قد يقود لاحتكار النصوص.[4]

5 - مايو- 2007م، السنة الثانية، العدد رقم (91)، ص- 6.

1.جمال باكير. لماذا التصوف هو التيار القادم؟. استشارة 6- مايو- 2019م. *https://raseef22.com/article/83373*-لماذا-التصوّف-هو-التيّار-القادم؟

2.أحمد عبد العال. التصوف الإسلامي والمنحى الجمالي. المائدة صحيفة متخصصة في التصوف وتنمية المجتمع، السبت 5 - مايو- 2007م، السنة الثانية، العدد رقم (91)، ص- 6.

3. عثمان نوري طوباش. التصوف من الإيمان إلى الإحسان. دار الأرقم- استانبول، 2015م، ص-111.

4.الطاهر حسن التوم. حوارات سودانية في مشكلات وقضايا الفكر الإسلامي. شركة الدينونة للصحافة والنشر والإعلام، 2012، ص- 209.

وعلى ضوء دراسات معمقة أثبتنا، أن تلك العبقريات من مبدعين ملونين ورسامين ومهندسين وصناع وحرفيين، ممن أنجزوا الشواهد الممتازة في فنون الإسلام، كانوا وعلى الدوام على صلة بالعارفين وشيوخ أكابر، أفاضوا عليهم بمعارف وحكم وإرشاد عملي.. بل نجد من بين **أولئك** الأكابر من يعقد حلقات نقد ومدارسة للإعمال الفنية التشكيلة، كالشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي. بل الأعجب من هذا، أن المبدأ الأساسي في فنون الرقش الإسلامي، هو مبدأ الإبداء والإعادة، ومبدأ البسط والقبض، من المبدي والمعيد، ومن الباسط والقابض.. وكل الوجود تعينت حركته النابضة بين بسط وقبض، في مجراته، وفي ذراته.[1]

لقد انطلق المسلمون من جزيرة العرب، فالت إليهم مفاتيح تراثات الحضارات السابقة زمنيا على الإسلام، وورثوا تقاليد ورؤى، ومذاهب جمالية، فعملوا فيها، بضمير توحيدي، فتبدلت تلك المورثات تحت التسوية والتعديل إلى الإنشاء الجديد، فظهر إلى الدنيا ما يعرف (بالفن الإسلامي).

وعند تفسير جماليات الفن الإسلامي، تتبدى هذه الطاقة الروحية المذهلة التي حركت المخيلة الإسلامية فتوالدت الرؤى والأساليب والمقاصد من علم التصوف الإسلامي.[2]

أثر التصوف في الشعر السوداني

إن الإسلام الصوفي (الشعبي) مرتبط بالإبداع والفنون والأدب، ومن أشكال الأدب الأكثر شيوعا نجد (شعر – رواية– مسرح). فالنص فيه – الإسلام الشعبي – مفتوح، حي، ومتحرك، ليس بالجامد، ولذلك نجده دوما زاخرا بالإبداع، متلفحا بثوب الجمال. ولذا فقد تجلت قمة الإبداع عند الكثير من الأدباء والشعراء في السودان، نتيجة تأثرهم بنمط الإسلام الشعبي الصوفي السائد والمهمين على الثقافة والمجتمع. وقد أفردنا للشاعر الكبير محمد المهدي المجذوب (1919–1982م)، والشاعر محمد مفتاح الفيتوري (1936–2015م) هذه المساحة من الكتاب، لكي تكن نموذجا لعشرات الشعراء السودانيين،

1. أحمد عبد العال. التصوف الإسلامي والمنحى الجمالي. المائدة صحيفة متخصصة في التصوف وتنمية المجتمع، السبت 5 - مايو- 2007م، السنة الثانية، العدد رقم (91)، ص- 6.
2. المصدر نفسه.

الذين تأثرت مفرداتهم بثقافة التصوف في البلاد. للمجذوب اختارنا له قصيدته الرائعة "ليلة المولد" والتي تصف الاحتفال بليلة مولد النبي عليه الصلاة والسلام جاء فيها:
صَلِ يا ربِّ على المُدثِّر

وتجـــــــاوَزْ عـــن ذنـــوبـــي
وأعــــــنِّـــــي يـــا إلـــهـــي
بمـــــتـــــاب أكْـــــــــبَرِ
فـــزمـــاني وَســـًــعٌ بـــالمُـــنـكـــرِ

ليلةَ المَـوْلـد يا سرَّ الليَّالي والجمال
وربيعاً فَتَنَ الأنْفُسَ بالسّحر الحَلال
وطني المُسلمُ في ظلّك مَشْبُوبُ الخَيَالَ
طاف بالصَّاري الذَي أَثْمَرٍ عُنْقُودَ سَنَى
كالثُّرَيَّا ونَضَا عن فتنَة الحُسن الحجَابَا
ومَـضَـى يُـخْـرِجُـه زِيّـا فَـزَيَّـا

وَزَهَـا (مَـيـدَان عـبـد المُـنـعـم)
ذلـك المُـحـسـنُ حَـيَّـاهُ الـغَـمَـامْ
بـجُـمُـوعٍ تـلْـتَـقـي في مَـوْسـم
والخِيـامْ قَـدْ تَـبَرَّجْـنَ وأعْـلَـنّ الهُيامْ

وهُـنَـا حَـلْـقـةُ شَـيْـخٍ يَـرْجـحـنُّ
يَـضْـربُ الـنَّـوبـة ضَـرباً فَـتَـئنُّ
وتُـرنُّ ثُـمَّ تَـرْفَـضُّ هـديـراً أو تُجـنُّ
وحَوَالَيْهَا طُبُولٌ صَارخاتٌ في الغُبار
حَـوْلَـهَـا الحَـلْـقَـةُ مَـاجَـتْ في مَـدار
نَـقَـزتْ مِـلءَ الـلـيَّـالي
تَحْـتَ رايـات طـوال
كَـسَـفـينٍ ذي سَـوَارِ

في عُـــبـــابٍ كـــالجِْـــبَـــالِ

وتدانتْ أنفُس القَوْم عناقاً واصطفاقا
ومـكـانُ الأرْجُـــلَ الـوَلـهـى طُيَـورُ
في الجـلابـيـب تَـثُـورُ.. وَتـــدُورُ
تـــتـــهـــاوَى في شـــــرَاك
ثـم تَـسـتَـنْـفـرُ جَـرْحَـى وتَـلـوبُ
في الـشِـبـاكِ مِثلما شَـبَّ لَهيبُ

وعـلا فـوقَ صدى الطبلِ الكَريرُ
كُـلُّ جسـم جَـدْولٌ فـيـه خَـريـرُ
ومشى في حَلْقَة الـذّكْـر فُـتُـورُ
لحظَةً يَذْهَلُ فيها الجِسمُ والروح تُنيرُ
وعـيـونُ الـشَّـيْـخ أغْـمـضَـت
عـلـى كَـونٍ بـه حُـلُـمٌ كـبيرُ

والمقدَّمْ يَتَغَنى يَرْفعُ الصَّوتَ عَليَّا
وتَــــقـــــدَّم
يَــقـــرَعُ الـطـبـلَ الحَـمـيَّـا
ورَمَــى الـــذِّكــرَ وَزَمـــزَمْ
وتَـصَـدَّى ولَـدُ الشَّيخ وتَـرْجَـمْ
حـيـثُ لـلـقُـطـب حـضُـورُ
وتـــداعــــى وتَـــهـــدَّمْ

صَـــلِّ يـــا ربِّ عـلـيـه
وتجِـــاوَزْ عَـن ذُنُـوبـي واغْـفـرَ
وأعـــنِّـــي بـمِـتـــابِ أكـــبرِ



الرايات الرمز الصوفي المميز

عاش الشاعر محمد مفتاح الفيتوري حياة يمكن وصفها بحياة المتصوف الزاهد، والمتابع لاعماله الشعرية من الوهلة الاولى تلامسه المفردة الصوفية.ىومن بين كل قصائد الفيتوري، في كل ديوانه، ستظل قصيدة واحدة هي بالنسبة لي لوحته القلمية الذاتية وصورته الإنسانية والشعرية في مرآة نفسه، كما رسمها ولوّنها وصاغها علي عينه، وهي قصيدته «معزوفة لدرويش متجول". وستظل عبارة "الدرويش المتجول"، هي العبارة الأكثر انطباقًا علي روح هذا الشاعر وجوهره وحقيقة نزعته الإيمانية وتمرده، واستغراقه الصوفي وصحوه الوجودي، وفنائه الحلوليّ وتحقّقه الحياتي في آن. إنها القصيدة البديعة السبْك والتشكيل، الحارّة الصادقة الأداء، الجياشة بالنَّفَس الشعري للفيتوري، في أوج تملكه لعناصر هذا العالم الشعري في أروع تجلياته[2].

1.عبدالله الشقليني. قصيدة المولد: محمد المهدي المجذوب.
-http://www.sudanile.com/index.php/%D9%85%D9%86%D8%A8%D8%B1
2.فاروق شوشة. درويش الشعر المتجول! انعي لكم محمد الفيتوري.
29 - 04 - 2012. على الرابط
https://www.masress.com/adab/4433

يقول الفيتوري في معزوفة لدرويش متجول:

شحُبتْ روحي، صارت شفقًا
شعّتْ غيمًا وسنًا
كالدرويش المتعلق في قدميْ مولاهُ أنا
أتمرّغُ في شجني
أتوهج في بدني
غَيْرِي أعمي، مهما أُصغي، لن يُبصرني
فأنا جسدٌ، حجرٌ
شيءٌ عبْرَ الشارع
جُزرٌ غرقي في قاع البحرِ
حريقٌ في الزمن الضائع
قنديل زيتيٌّ مبهوت
في أقصي بيتٍ، في بيروت
أتألق حينًا، ثم أرنّقُ، ثم أموت

○ ○ ○

ويْحي، وأنا أتلعثم نحْوكَ يا مولايَ
أُجَسّدُ أحزاني
أتجرّدُ فيك
هل أنت أنا؟

يدُك الممدودةُ أم يديَ الممدودة؟

صوتُكَ أم صوتي؟

تبكيني أم أبكيك؟

◌ ◌ ◌

في حضرةِ مَنْ أهوي

عبثتْ بي الأشواق

حَدّقْتُ بلا وجهٍ

ورقصْتُ بلا ساق

وزحمتُ براياتي

وطُبُولِي الآَفاق

عشقي يُفني عشقي

وفنائي استغراق

مملوكُكَ، لكنِّي

سلطانُ العشّاق![1]

الإسلام الشعبي في الرواية السودانية

يقول الناقد الفرنسي فيليب سولرس «إن الأثر الأدبي العظيم يتنفس برئة الدين»، لان التعبير الديني في الفن الروائي، كما يرى البروفيسور إبراهيم محمد زين، هو الذي يبرز الصلة القائمة بين المطلق والمقيد (المتجذر). وتبدو هذه الصلة بين الأثنين بدخول المطلق الى حيز

1.المصدر نفسه.

التاريخ الذي يصنعه الإنسان خلال توظيفه للعلاقة الجامعة بين الحق والخلق، وهنا تتمايز انماط التوظيف البشري بين الديانات التي تسعى الى تأليه الإنسان، والديانات التي تفصل بين اطلاقية الحق ونسبية الخلق.[1]

ولقد كان طبيعيا في إطار التلاحم بين الأديب السوداني الأصيل وبيئته أن يكون التراث الديني الصوفي من أبرز المؤثرات وأكثرها حضوراً. ونجد هذا الأثر واضحا في أعمال كبار الكتاب والشعراء في السودان، يأتي على رأسهم حمزة الملك طنبل في العشرينيات، والتيجاني يوسف بشير في الثلاثينيات ومحمد المهدي مجذوب ومحمد محمد علي في الأربعينيات والخمسينيات. بيد أن الأثر الديني الصوفي يظهر بصورة أكثر وضوحا في أعمال الطيب صالح القصصية والروائية عنه في أعمال كل هؤلاء، وربما كان ذلك بحكم الإطار الفني، للرواية أو القصة، والذي يفسح المجال للتنأول المباشر أكثر مما يتاح للشعر.

استخدم الطيب صالح معنى التصوف بمفهوم التصوف الشعبي المعاش في الواقع السوداني، نقله، بنى عليه عمله "عرس الزين". ورسم من خلاله التصوف بكل أبعاده، فكان يجمعه ويجمع جزئياته في صورته الشعبية في وحدة متناسقة صانعا له معنى خاص.[2] ويبرز هذا الأثر الديني الصوفي عند الطيب صالح بصورة واضحة ومباشرة في قصصه القصيرة الأولى 'نخلة على الجدول[3] و ‹حفنة تمر› و ‹دومة ود حامد› وهي العتبات القصار، التي ارتقى عليها الطيب صالح نحو أعماله الروائية الأخيرة. ‹عرس الزين› و ‹موسم الهجرة إلى الشمال› و ‹ضو البيت› و ‹مريود›. ولابد أن نشير هنا إلى أن جميع أعمال الطيب صالح من قصص وخواطر وروايات وذكريات، تمثل كلا لا يتجزأ، إذ يتصل بعضها ببعض، ويكمل بعضها بعضا. وهي ظاهرة أدبية تميز الطيب صالح وتؤكد أصالته، وتجعل من المستحيل تنأول أي عمل بمعزل عن أعماله الأخرى.

وفي 'نخلة على الجدول' تتضح معالم الأثر الديني الصوفي في تعلق القرية بضريح الشيخ صالح ذلك الذي يمثل نقطة التقاء الناس في عيد الأضحى وما جلبته نخلة محمود من

1. أحمد إبراهيم أبوشوك. السودان السلطة والتراث. الجزء الرابع، مركز عبد الكريم ميرغني الثقافي، 2012م، ص- 275.
2.حفناوي بعلي. الطيب صالح والإبداع الكتابي، الروعة الجمالية وأطياف ألوان الرواية. 2011، ص- 197.
3.محمد إبراهيم الشوش. المكان يتسع للجميع. https://www.alarabimag.com/Article.asp?ART=655

كرامات وبركة لصاحبها الذي غرسها بعد أن نبذها ابن عمه باعتبارها خالية من الأضراس لا تصلح، وتلا آيات من القرآن الكريم مثلما يفعل أبوه كلما غرس شتلة أو حصد نبتا. ‹ولم ينس أن يصب في الحفرة قليلا من ماء الإبريق الذي يتوضأ به أبوه تيمنا وبركة› . وقد أسبغت عليه النخلة بركتها، فتزوج بعد غرسه النخلة بستة أشهر فقط، وهو الذي كان حتى غرسه لها منبوذا محتقرا من أهله، مجفوا من الحسان، متهما بالغباء والخيبة. وأنجب بعد عام، وتكون له قطيع كامل من نعجة واحدة، وصار ثريا، وأصبح يلقب بالظريف بعد أن كان يلقب بالغبي، وظلت النخلة تسبغ عليه بركتها حتى في أيام محنته. وفي النهاية كافأته على ولائه حين رفض بيعها وهو المحتاج لثمنها، ففكت كربته.

والقحط الذي عم القرية كان في اعتقاد أهلها تحقيقاً لنبوءة الشيخ ود دوليب الذي أنذر الناس بأن سيأتي عليهم يوم: ‹يصير فيه اللبن كثيراً تافها مثل الماء، وتصير كيلة الذرة بقرشين، ويصبح ثمن النعجة ريالين، لكن الناس كدأبهم أبدا سيضيقون بهذا الخير، فيأخذهم الله بذنوبهم›. وفي ‹دومة ود حامد› ، وهي أكثر قصصه القصيرة ثراء بإيحاءات الصوفية، تتركز الكرامات في الفكي ود حامد، وتلعب الدومة المسماة باسمه دوراً، رئيسياً في حياة القرية وسكانها. وود حامد الذي يؤمن أهل القرية بكراماته، ويزورون ضريحه بنسائهم وأطفالهم كل أسبوع حيث يذبحون نذورهم، قد أحاطت بحياته - ككل الأولياء- أسرار ومعجزات، فقد كان وفق ما ترويه القرية عنه وليا من أولياء الله الصالحين. وكان مملوكا لرجل فاسق، فكان يتكتم إيمانه، ولا يجرؤ على الصلاة جهاراً حتى لا يفتك به سيده الفاسق. ولما، ضاق ذرعا بحياته مع ذلك الكافر، دعا الله أن ينقذه منه، فهتف به هاتف أن افرش مصلاتك على الماء فإذا وقفت بك على الشاطى فانزل. ووقفت المصلاة عند موضع الدومة. وتتحقق الكرامات في هذه القصة عن طريق الأحلام والرؤيا الصادقة. وقد ظلت الأحلام منذ أقدم العصور تفسر- وبخاصة في المجتمعات البدائية- باعتبارها مؤشرات غيبية ذات دلالات روحانية أو سحرية. وقد اهتم العلماء والمفكرون المحدثون في الغرب اهتماما كبيراً بالأحلام. وقد شهد القرن التاسع عشر أبحاثا علمية عديدة غطى عليها جميعا سيجموند فرويد بكتابه ‹تأويل الأحلام› الذي صدر عام 1900 والذي يفسر فيه الأحلام باعتبارها انعكاسا للرغبات المكبوتة عند الإنسان، والمختزنة في عمق اللاوعي عنده. وفي القرآن الكريم تحمل الأحلام-

إن كانت صادقة وليست أضغاث أحلام- تنبؤات مستقبلية لا يملك تأويلها إلا من أوتي علماً ربانياً وصلاحا. من ذلك رؤيا يوسف عليه السلام التي أدرك أبوه عليه السلام مغزاها في التو، وطلب إليه ألا يقصها على إخوته. وكذلك تأويل يوسف عليه السلاء لحلم صاحبي السجن. ورؤيا الملك التي فسرها يوسف عليه السلام. ومن ذلك أيضا رؤيا إبراهيم عليه السلام وهو يذبح ابنه، وتأويل ذلك أمرا إلهيا. وعبر هذا التحليل التنبؤي المستقبلي يلعب الحلم دوراً رئيسئا في قصة الطيب صالح الطويلة (الرجل القبرصي)، ويختلط بالواقع اختلاطا يتلاشى فيه الخيط الذي يفصل بين اليقظة والمنام. في هذا الحلم يحوم الموت حول الابن في شكل رجل أعمال قبرصي بجانب المسبح، ومقعد من ضحايا الحرب داخل الفندق، وأخيراً في زي رسمي على حافة قبر الأب الذي افتدى الابن بموته.

بدأت عرفانية الطيب صالح في قصة دومة ود حامد، وودحامد هي قرية ريفية رمز، تحمل بين ثناياها تناقضات المجتمع الإنساني البسيط، جاء اسمها نسبة للشيخ ود حامد والذي يقال إنه كان "في الزمن السالف مملوكاً لرجل فاسق، وكان من أولياء الله الصالحين، يتكتم إيمانه، لا يجرؤ على الصلاة جهاراً حتى لا يفتك به سيده الفاسق. ولما ضاق ذرعاً بحياته مع ذلك الكافر، دعا الله أن ينقذه منه. فهتف به هاتف أن أفرش مصلاتك على الماء، فإذا وقفت بك على الشاطئ فأنزل. وقفت به المصلاة عند موضع الدومة الآن، وكان مكاناً خراباً". وبعد ذلك الميلاد الصوفي أضحى ود حامد يظهر في أحلام الناس ومجالس أنسهم في صورة "رجل صبوح الوجه، له لحية بيضاء غزيرة، قد غطت صدره، رداؤه أبيض ناصع، وفي يده سبحة من الكهرمان"

والشيخ الحنين الذي "كان رجلاً صالحاً منقطعاً للعبادة. يقيم في البلد ستة أشهر في صلاة وصوم، ثم يحمل أبريقه ومصلاته ويضرب مصعداً في الصحراء، ويغيب ستة أشهر، ثم يعود. لا يدري أحد إلى أين ذهب. ومن القضايا التي تعكس طرفاً من أطراف هذا النزاع الذي كان قائماً بين رجال الظاهر والباطن في ود حامد قصة زواج الزين، الذي تصفه أمه بالولاية والصلاح، ويصفه الحنين بـ "المبروك"، ويَعِدَه بأنه سيتزوج أجمل حسناوات القرية، ويؤثر صحبته على مجالسة الآخرين. الأمر الذي جعل محجوب يحس بخفقة قلب، لأنه كان

يدرك في عقله الباطن أن "نبوءات... النُساك لا تذهب هدراً "تلك النبوءة التي دعمت برؤية نعمة للحنين في منامها يقول لها: "عرسي الزين. التعرس الزين ما بتندم" . فهذا الحُلم يمثل انتصاراً حقيقياً للمؤسسة الصوفية في ود حامد؛ لأن عرس الزين من نعمة بنت حاج إبراهيم جمع بين إرادة نعمة الإنسانية القوية في اتخاذ القرار، والبشارة الصوفية التي أقنعت الرأي العام بشرعية ذلك الاختيار. هكذا كان دور المؤسسة الصوفية فاعلاً في تغير الأنساق الاجتماعية في قرية ود حامد، تلك الفاعلية حسب قراءة إبراهيم محمد زين هي التي أعطت الزين الدرويش، وسيف الدين بن البدوي العابث بإرث والده الديني والاجتماعي ميلاداً اجتماعياً جديداً في قرية ود حامد.[1]

يتجسد الأثر الصوفي في رواية عرس الزين فى ثنائية الزين والحنين، أما الحنين فانه كان في اعتقاد أهل ودحامد رجلا صالحا منقطعا للعبادة (يقيم في البلد ستة أشهر في صلاة وصوم ثم يحمل إبريقه ومصلاته ويضرب مصعدا فى الصحراء ويغيب ستة أشهر ثم يعود) ويتناقلون عنه أحاديث خارجة عن المألوف لا تحدث إلا من أولياء الله الصالحين فيروى بعضهم – مثلا- أنهم راوه في مكان ما في زمان ما بينما يقسم اخرون بأنهم رأوه في نفس ذلك الزمان فى مكان أخر ويرى محجوب وهو احد زعماء ود حامد أن الحنين ولى صالح لذلك فهو يتحاشاه ويخشى دعواته فدعوات أولائك النساك لا تقع على الأرض. أما الزين المنبوذ فقد كان قبيح الهيئة كبير القلب لا يعتقد احد من أهل القرية في صلاحه إلا والدته ومع ذلك فى فقد حدثت له أشياء خارقة للعادة لا تحدث إلا لولى صالح، احد هذه المواقف هو زواجه من حسناء القرية نعمة بنت حاج إبراهيم فقد كانت أولى إرهاصات ذلك الزواج هي نبوءة الحنين حينما قال على ملأ من الناس أن الزين المبروك سيتزوج بأجمل حسناوات القرية ثم تم الزواج بالحلم الذي حكته حليمة بائعة اللبن لزبونتها أمنة وهو ان نعمة قد جاءها الحنين في المنام وقاليها عرسى الزين (التعرس الزين ما بتندم) وأصبحت الفتاة فحدثت أباها وأمها وتم الأمر، هذا هو الزين ذو الجسم الضاوى الهزيل والقوة المريعة حينما تتدفق فيه، وهاهو يخطب فتاة وراء أخرى ويصيح بأعلى صوته (ووووك الزين مكتول فى فريق.....)، وهاهو يلازم الشيخ الحنين فى

1.https://www.alrakoba.net/news-action-show-id137349-.htm

حضوره للقرية..يؤانسه ويصحبه أينما سار، وهاهو يعاقر الخمر ويغشى حفلات الغناء، ويسير حافى القدمين حاسر الرأس إلى حيث تسوقه قدماه لا يلوى على شيء.[1]

إذن فان شخصية الزين فيها من البساطة بقدر ما فيها من التعقيد وفيها من الوضوح بقدر ما فيها من الغموض، وفيها سر لا يعلم احد كنهه، وهى بهذا المعنى الصوفي الجاذب يحقق بها الطيب صالح نزعة التصوف المتأصلة في المجتمع السوداني، والذي لم يسلم منها على مر العصور من الغيوب التي تصل في بعض الأحيان إلى حد الخرافة. ولن نترك شخصية الزين والحنين قبل أن نستبين ملامح تلك اللحظة الفارقة، ليس في حياة ابطالها وحدهم، بل في حياة قرية ود حامد بأكملها، تلك اللحظة التي قفز فيها الزين من بين يدي أصحابه وأطبق على عنق سيف الدين بتلك القوة المريعة التي تتدفق على جسده الضاوى من حيث لا يحتسب احد. فى تلك اللحظة الفارقة بين الحياة والموت بالنسبة لسيف الدين هل عليهم الحنين من حيث لا يعلمون، وحين ضاقت قبضة الزين على خناق سيف الدين وكادت أن تؤدى بحياته ارتفع صوته فوق الضجة (الزين المبروك... الله يرضى عليك) فانفلتت قبضة الزين ووقع سيف الدين على الأرض ساكنا هامدا، تلك اللحظة أراد لها الطيب صالح أن تكون فاصلا بين حياة وحياة بالنسبة لسيف الدين من جهة ولقرية ودحامد كلها من جهة أخرى وكأنما الزين قد قتل سيف الدين العاق الشرير ومعه الفقر وشظف العيش لإبطال تلك اللحظة، وجاء من داخل جسده سيف الدين آخر له من الخلق مثل ما له من الدين، وجاءت بركات ذلك الميلاد نعمة ويسرا على أبطال تلك اللحظة بصفة خاصة وعلى قرية ود حامد كلها بصفة عامة، وكأنما أراد الطيب صالح أن يحقق كرامة للزين (ولى الله الصالح) كما تقول والدته وللشيخ الحنين (ولى الله الصالح) كما يقول أهل ودحامد [2].

في مقابل السلطة الروحية التي تستند على التأويل الباطن للظاهرة الدينية، ذات الطبيعة الشعبية، تقف سلطة الإمام، وهي بدورها ذات طبيعة دينية غير أنها ذات نزوع نخبويّ فقهي، تستند على ظاهر النص الديني (الشرع)، وتمثل موقف المؤسّسة الرسميّة. وقد وظفت الرواية

1.https://sudaneseonline.com/board/7/msg/1542310407.html
2.https://sudaneseonline.com/board/7/msg/1542310407.html

هذه الشخصية غير أنها وسمتها بالسلبية وعدم القبول من طرف البطل ومن يتعاطفون معه من سكان القرية.[1]

وفي ذات الرواية (عرس الزين) يتمثل الأثر الصوفي الديني في شخصية الحنين وبصورة ما في شخصية الزين. الحنين يملك كل مقومات شخصية الولي الصالح: التقوى، والغموض الذي يحيط به، والحكايات والأقوال التي يتناقلها الناس عنه. تصفه الرواية بأنه كان رجلا صالحا منقطعا للعبادة. يقيم في البلد ستة أشهر في صلاة وصوم، ثم يحمل إبريقه ومصلاته ويضرب مصعدا في الصحراء. ويغيب ستة أشهر ثم يعود ولا يدري أحد أين ذهب. ولكن الناس يتناقلون قصصاً غريبة عنه: يحلف أحدهم أنه رآه في مروي في وقت معين، بينما يقسم آخر أنه شاهده في كرمه في ذلك الوقت نفسه. وبين البلدين مسيرة ستة أيام. ويحيط الغموض بحياته أيضا: لا أحد يدري ماذا يأكل وماذا يشرب. فهو لا يحمل زادا في أسفاره الطويلة...

في عرس الزين يقف الزين من الحنين موقف المريد مع أستاذه الشيخ، هذا الموقف لايقفه الزين مع احد من أهل القرية، بل أن له موقفا آخر من احد رجالاتها، وهو إمام مسجد القرية. وهو في موقفه من الإمام يقف منه على النقض من موقفه من الحنين. فالزين لم يستفز من إنسان في القرية مثلما كان يستفز من الإمام، الذي كان يقف مع الحنين في كفة متقابلة في ميزان الزين. يقف الزين في كفة الإيجاب بينما يقف الإمام في كفة أخرى بالسلب. كان الزين يمثل الشخصية الصافية، بينما الإمام يمثل تزييف الشريعة، فيتحول إلى رمز إلى النفاق. والزين يعيش عالمه بين الحنين والإمام، فكانت قوة كونية تجذبه إلى الحنين، وتجذب الحنين إليه، هذه القوة الكونية نفسها تطرده بعيدا عن الإمام وتطرد الإمام بعيدا عنه. وكان يبدو أن الزين على حق في موقفه، فقد كانت هناك تقابلات كثيرة بين الحنين والإمام.[2]

في حواره مع المحبوب عبد السلام يقول الطيب صالح أنه في كتاباته الرواية كان قد وجد ملامحه الأولى في جماعات المادحين لسيرة النبي صلى الله عليه وسلم، ويقول عندما كان يزور الحرمين كان كثيرا ماتحضر عنده صورة حاج الماحي واصافا بلح المدينة في قصيدة له:»

---

1 https://www.sudaress.com/alsahafa/41769 عبد الحميد بوراي وقراءة في رواية «عرس الزين» للطيب صالح

2.حفناوي بعلي. الطيب صالح والإبداع الكتابي، الروعة الجمالية وأطياف ألوان الرواية. 2011، ص- 197.

أدوني تفاحتين بلح». المحبوب: «كلنا ولدنا في بيئة مليئة بالمثيلوجيا، و الدليل روايات الطيب صالح، أنت قلت أنك في عرس الزين ثم في بندر شاه و مريود سبقت جماعة الروائيين من أمريكا اللاتينية أمثال جبريال ماركيز الذين تنسب إليه إبتدار و إضافة الواقعية السحرية لعالم الرواية، فالواقعية السحرية جذورها في البيئة التي تزخر بالمثيلوجيا". الطيب صالح: "نعم أنا ربما سبقت في ذلك بعقود، و أيضا قلت أن الإغريقي و ربما الأوربي المعاصر يجد ملاحمه في الإلياذة و الأُوديسا، لكني وجدت ملاحمي الأولى في جماعات المادحين لسيرة النبي (صلى الله عليه وسلم)، نحن أطفال كانوا يطوفون القرى في الشمالية بملابس زاهية و لكن بإيقاعات تنفذ الى القلب، عندما يضرب المادح الطار تستشعره في قلبك، ثم القصيدة المادحة التي تحكي لك المغازي و السير في ذلك المناخ المهيب."

المحبوب: "و قلت أيضاً في زيارتك للحرم المكي و الحرم المدني: رحم الله حاج الماحي أراه و اسمع صوته كلما زرت هذه البقاع المباركة "..

المحبوب: "نعم نعم، حاج الماحي القائل يصف بلح المدينة (أدوني تفاحتين بلح)[1].

خلصت دراسة إبراهيم محمد زين (شكل التعبير الديني في روايات الطيب صالح2008، ص91) "أن الزين في ميلاده الثاني كسر ثنائية (المؤسسة الصوفية: الدين الرسمي) وان الزين ابن شرعي للثقافة السودانية في تربيتها للناس.

1.المحبوب عبد السلام. أيام الطيب صالح (1): (كُلُنا في النهاية نسافر وحدنا). على الرابط

. http://sudanile.com/index.php?option=com_content&view=article&id=78914:----1---&catid=34:0-8-6-1-3-8-6&Itemid=55



الأديب الطيب صالح في حالة صوفية نادرة

اختلاف المنهج الصوفي والأخواني

إن أول مايتبادر إلى الذهن حول ما إذا كان هناك إختلافا بين المنهج الصوفي والمنهج الأخواني في السودان. فنقول أن الإختلاف الجوهري بين المنهجين نجده أن المنهج الصوفي هو نابع من أصول وأسس الإسلام الشعبي، في حين أن المنهج الأخواني ينتمي الي نسخة الإسلام الرسمي.

وبشكل عام وثمة اختلاف كبير في المنهج بين الطرق الصوفية وبين تيارات الإسلام السياسي في النظرة إلى الإنسان. فالطرق الصوفية تركّز على التربية الروحية التي تجعل الإنسان راضيا عن نفسه وتجمّل له العالم، وتحثّه على المساهمة الإيجابية في تطويره، والقبول بالاختلاف مع معتنقي المذاهب والأديان الأخرى والتحاور والتعايش معهم، كما أنها تصالح الإنسان مع الحياة الدنيا مثلما ترغّبه في الآخرة. أما تيارات الإسلام السياسي بلونيها

الأخواني والسلفي فتحث المنتمي إليها على كراهية ما يحيط به بدءا بأهله، وتصدر فتاوى متتالية بتحريم كل شيء وتحرّض على التكفير والقتل والانتقام، وهذا يفسر انتشار ظاهرة التفجيرات الانتحارية بين المنتمين إليها دون سند فقهي أو ديني قوي. يشار إلى أن الطرق الصوفية جماعات أصيلة في شمال أفريقيا ومصر والعراق وفي دول أخرى إسلامية كثيرة، بينما الجماعات الإسلامية المتشددة التي توظف الدين لأغراض سياسية فهي تنظيمات طارئة ارتبط تأسيسها بأجندات أجنبية وبتمويل ضخم ومشبوه.[1]

وفي مقابل التصحّر الروحي للدّين على يدي حركات الإسلام السياسيّ، يُنظر إلى التّصوّف بوصفه تقشّفا فكريّا وتحرّجا دينيّا من الحكم على الآخرين، وباعتباره تجربة فرديّة تتّجه إلى أثراء النفس وإخلاص الدّين لله... على أنّه كفيل بإعادة التوازن إلى الكيان الإسلاميّ الفرديّ منه والجماعيّ، هذا فضلا عن أنّ التّجربة الصوفيّة تبدو معاصرة جدّا بل حداثيّة من زاوية اعتبارها تجربة التديّن مغامرة فرديّة وشأنا خاصّا بصاحبه بكل ما ينتج عن ذلك من قيم تنسجم مع روح الحداثة، كالتّسامح والمسؤوليّة الفرديّة، وحرّية المعتقد والضّمير... وهي، إلى ذلك تتوفّر على خصيصة استثنائيّة تدعم طابعها الحداثيّ الإنسانيّ، أعني الانفتاح على الآخر المختلف دينيّا وحضاريا قديما وحديثا، ويكفي أن نستحضر استلهام التصوّف الفلسفي لأفكار وقيم هنديّة وفارسيّة ويونانيّة، واتّساع المذهب الصّوفي لكلّ النّحل، واعتبار الحبّ دينا إنسانيّا شاملا، كما في الأبيات المشهورة للشّيخ الأكبر ابن عربي:

لقد صار قلبي قابلا كلّ صورة	فمرعى لغزلان وديـر لرهبان
وبيــت لأوثان وكعبة طائــف	وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحبّ أنّى توجّهـت	ركائبه فالحـب ديني وإيمانـي

إنّ خصائص التّجربة الصوفيّة تلك إنّما تضعها في المقابل الضدّي التّام مع الحركات السّلفيّة

1.بدون اسم الكاتب. صحوة صوفية لمواجهة مشاريع الإسلام السياسي. على الرابط
https://alarab.co.uk/%D8%B5%D8%AD%D9%88%D8%A9-%D8%B5%D9%88%D9%81%D9%8A%D8%A9-%D

المعاصرة لا من حيث السلوك الواقعيّ، أو من جهة العلاقة بإشكاليّة التّحديث ومشروع التقدّم المنشود فحسب، بل من جهة تصوّر علاقة الدّين بالدّنيا أيضا، وهو موقف يلخّصه أحد الصّالحين في عبارة شديدة التّكثيف والاكتناز، هي: كان السّلف الصّالح يستعينون على الدّين بالدّنيا، أمّا هؤلاء فيستعينون بالدّنيا على الدّين.

وتحديداً فإن الفارق الجوهري يكمن في أن الإسلام السياسي يتمثل في جماعات وأحزاب لها أغراض ذاتية ومصالح تخدم قلة، ورؤى تنفذها من خلال مجموعة محدودة في المجتمع، وتستخدم أساليب سلطوية قهرية لتطبيق التعاليم الدينية. بعكس الطرق الصوفية التي تبتعد عن العمل السياسي المحبة والسماحة كالذِكر والدروس وقيام الليل والأوراد... إلخ وكلها نابعة من التزام شخصي، ولا ينحصر اهتمام مشائخ وقيادات الطرق الصوفية على مجموعة محددة منتمية للطريقة لكن يشمل كل "مريد" "فقير". وبالتالي، بعكس الجماعات الإسلامية السياسية، تهتم الطرق الصوفية بجميع المهتمين على نطاق المجتمع ككل. أما الجماعات الإسلامية، فتركز اهتمامها بفئة معينة أنصارها وحلفائها، وتعطي هذه الفئة أولوية في جميع المجالات الاقتصادية والسياسية، ونتيجة لذلك فقدت صدقيتها في نظر الكثير من الناس فانحسرت مع الزمن رقعة المنتمين إليها والمؤيدين لسياساتها، في حين اتسعت دائرة المنتمين إلى الطرق الصوفية.

ما يميز الصوفية عن الأخوان والسلفيين، انشغال الصوفية بمتعهم الروحية الشخصية، التي لا يسعون من ورائها لا إلى سلطة ولا منصب، ولا ترأس أو غلبة، واحتراق الأخوان والسلفيين وعجلتهم من أجل بلوغ مناصب الترأس، والسلطة والغلبة لإحكام قبضتهم على الدولة، وممارسة الوصاية على عقول الناس وإحكام الطوق على رقابهم.

ما يميزهما عن بعضهما سعة أفق الصوفية وضيق السلفية والأخوانية، فللصوفية تأويلاتهم للنصوص الدينية تأخذهم إلى مشارف الروح، وتستكنه مواطن الحلم والجمال في الإنسان وفي الكون وما وراء الموجودات، بينما يُحول السلفيون والأخوان نصوص الدين إلى عبارات نمطية ماحقة وفقه مغلق، يفقر الحياة ويقتل ومضة الإبداع، وهم يفعلون هذا كله باسم السماء، دون

أن يكون الربّ قد اتخذهم وكلاء أو محامين.[1]

إن الفكر الصوفي يستند على التأمل وعلى فتح النصوص، وبالتالي الانفتاح على كل المعاني الممكنة والمحتملة والرمزية الصوفي يتفقه ثم يعتزل.

والمنهاج الصوفي نزعة عالمية تاريخية ارتبطت بالإنسان وإمتدت مع دياناته. في التصوف الإسلامي قد يبدأ المنهاج بالتفكير في سلوك وأخلاق النبي الكريم، ويلوذ المتصوف بالرحمة الظاهرة والكامنة في كلمات النبي المبشرة بالسلام عملاً لا قولاً. وهنا نتوجه مع الصوفي في الوعي بأحاديث النبي المرتبطة بحقوق الإنسان.. بل وبالحيوان. وبالتالي تتطور كثيراً رحلة بحثنا عن حقوق الضعفاء.

وهذا المنهاج لا يبأ بالإيمان و تلقي الفتاوى، بل يبدأ بالتفكير وإحسان الظن بخُلق النبي الكريم الذي معه ظهرت دعوة للتغيير في بيئة صحراوية قاحلة، ودعا إلى استلهام العصر وقيمه لئلا يصير الإنسان إلى خسر، وانتهج أسلوب مخاطبة الناس بقدر عقولها (الشروط الموضوعية) والى عدم تفسير النص والإفساح للزمان ليفعل ذلك. إنه منهج أركانه الإحساس والذوق والفكر لأن نصوصه مرئية في الآفاق وليس في أضابير مغلقة لمن يفهمها، فذلك النبي أكد أنه الأفصح. إنه فكرٌ لا يدعو إلى إنشاء دولة دينية. بل فكر يهتم بتهذيب النفوس، وليس بعقاب الناس على جرائمهم.إن ركناً عصرياً من أركان هذا الفكر يقول في قصيده:

رغيفاً يابساً في بطن جايع

أفضل من بناء ألف جامع[2]

فالتصوف من أساسيات التدين الثلاثة (وهى الإسلام و الإيمان ثم الإحسان) كما ذكر ولتر ستيس فى كتابة فلسفة التصوف، بمقولة منسوبة لبرتراند راسل (إن وحدة المتصوف مع رجل العلم، تشكل أعلى مستويات المعرفة الإنسانية)، بهذا المعنى التصوف هو منهج أو طريق يسلكه الفرد للوصول إلى معرفة الله و إدراك كنه الكون من خلال الروح، أي

1. أحمد عصيد. الفرق بين منهج الصوفية، الأخوان والسلفية. https://www.hespress.com/writers/337141.html

2 https://suda- .2019م- مايو -16 bin/sdb/2bb.cgi?seq=msg&board=420&msg=1364105556&rn=4-neseonline.com/cgi

الوصول إلى معرفته والعلم به، وذلك عن طريق الإجتهاد في العبادات وإجتناب المنهيات، وتربية النفس وتطهير القلب من الأخلاق السيئة، وتجليته بالأخلاق الحسنة، وهذا المنهج كما يقولون أنه يستمد أصوله وفروعه من اجتهاد العلماء فيما لم يرد فيه نص، فجعلوه علما سموه ب علم التصوف، أو علم التزكية فالمتصوف مشغول بتزكية نفسه أولاً، والمتطرف مشغول بتغيير الآخر [1].

وأول ما يمكن قوله حول إختلاف المنهج الصوفي والأخواني في السودان، نجده وبكل وضوح قائم حول النشأة والغاية:فإذا ما تقصينا البحث عن أسباب نشأة حركة الأخوان المسلمين في البلاد، تخبرنا أدبيات كتاب ومفكرو التنظيم وغيرهم ممن تناول تاريخ الحركة في السودان، نفسه أنها كانت سياسية بحتة حيث أنها قامت لتكون ترياقا مضادا للفكر الماركسي الذي انتشر في المدارس والجامعات، كل هذا كان في نهاية الأربعينيات من القرن الماضي.

أما نشاة المنهج الصوفي في السودان فنجده يرجع إلى اكثر من خمسة قرون مضت، إبان فترة حكم دولة الفونج.

وعن غاية حركة الأخوان المسلمين في السودان، فنجدها ومنذ تاسيسها كانت تعمل جاهدة الوصول الى السلطة، الى ان تحقق لها الأمر في 1989م، عبر الإنقلاب العسكري الذي قادته ونفذته ضد ارادة الشعب.

وعن غاية التصوف، ورد عن بعض العارفين أن التصوف هو: "أن تكون عبد الله على أرقى حال"؛ ذلك هو دستور التصوف وغايته وهدفه الذي يسعى إليه، ووضعها المتصوفة نصب المنهج طوال الطريق، ووضعها الأولياء نبراسا هاديا تسعى حوله أمالهم وقلوبهم، وقبل ذلك كله ووضعها الأنبياء- عليهم السلام- معلما رئيسيا جامعا لكافة الرسالات والنبوات والأديان. تلك هي غاية التصوف؛ بل غاية الغايات فيه، الفوز برضا الله عز وجل عندما نأتيه بقلب سليم، قلب نجا من علائق أمراض الدنيا، وتخلص من نكتات الذنوب والمعاصي، قلب

1.صلاح جلال. لماذا الاهتمام بالتصوف الان؟ استشارة 8- مايو- 2019م. https://www.sudaress.com/alrako-ba/1078609

سار على النهج النبوي متبعا أوامر الشرع ونواهيه، متخلقا بخلق رسول الله صلى الله عليه وسلم.[1]

فإذا غابت هذه الغاية، أولفها شيء من الضباب، اختلَّت الموازين، وانعكست نتيجةُ المعادلة -رغم وجود الإنسان عنصرًا رئيسًا فيها- تلك هي حقائق التاريخ والواقع الذي حدثتنا عنه آيات القرآن الكريم، فالإنسان ذلك المخلوق الراقي الذي اصطفاه الله تعالى وميزه على كل مخلوقاته حتى على الملائكة، وارتقى -بعبوديته- إلى أعلى درجات الكمال، هو نفسه ذلك الإنسان الذي ارتكس بنفسه في وهاد الطين بعدما كان في عليين؛ حتى وصل إلى درجة ﴿ كالأنعام بل هم أضل ﴾ رغم أنه كان في الأصل مخلوقًا في أحسن تقويم، ذلك أنه تخلى عن المعيار الأساسي الذي به يُقَوَّم عمله، وافتقد التركيبة الأساسية التي تحول ذلك الطين إلى نور، وتحول ذلك التراب إلى جوهر، إنه الإيمان الذي تتبعه الأخلاق. ولم تكن مهمة الأنبياء إلا تزكية الأنفس حتى يصل الناس إلى الإيمان، وتتحلى أنفسهم بالأخلاق.كذلك كانت مهمة الأولياء الذين واصلوا تلقي العلوم القلبية من لدن المنبع النبوي النوراني الفياض، ليواصلوا ما هم موكلون به من الهدي المحمدي[2].

حزب الأخوان المسلمين يستمد مرجعيته من إسلام سياسي قادم من وراء الحدود بينما الأصل في التدين السوداني أنه صوفي سني يستند على أرضية صوفية موغلة في القدم هي الأساس في نشر الإسلام والتسامح ودمج مكونات الوطن في إطار المحبة والإخاء.

ومن أهم وأخطر تطورات الإسلام السوداني المتميز بغلبة الطابع الصوفي المتسامح، تسرب التعصب والعنف الذي يميز الإسلام السياسي ممثلا في الأخوان المسلمين، إلى الحياة السياسية السودانية. ويعود ذلك إلى صراع جماعات الإسلام السياسي المحموم حول السلطة السياسية، واستخدام كل الأساليب للوصول إليها سلميا أو الاستيلاء عليها بالقوة.[3]

1. عثمان نوري طوباش. ماهية التصوف. دار الأرقم- استانبول، 2014م، ص-79.
2.المصدر نفسه.
3.حيدر ابراهيم علي. الحائط المسدود، مسائل العروبة والإسلام في السودان. كلمة فصلية ثقافية -http://www.ka lamonreview.org/printarticle.aspx?id=15

يعتقد البعض أن الصوفية اقرب إلى الوجدان الشعبي وبالتالي قد تقود إلى لاهوت تحرير أكثر من الإسلام الرسمي (النصي). فهي ترى في القرآن مثلا نص – مشروع أي قابل للتأويل والقراءات المتعددة. ويرى البعض حتى في المناقب والكرامات (رغم لا عقلانيتها) نوعا من التحرر الوجودي والاجتماعي. فالفكر الكرامي يهدف إلى "تدمير المجتمع القائم ويسعى إلى إعادة خلق مجتمع بشري جديد خال من رجس الحياة القديمة (البائدة) من خلال بعث جديد" والمجتمع الذي خطط له الفكر الكرامي هو مجتمع تنعدم فيه التناقضات ويتحد فيه كل شئ: حتى الحيوان مع الإنسان والنبات "كذلك هو مجتمع يشعر فيه الكائن بالأمن والطمأنينة ليس فيه صراع مادامت مسوغات الصراع قد انتهت". ولكن المشكلة في الصوفية أنها تقيم عالما موازيا للعالم الواقعي، فهل تستطيع أن توجه قدرات أتباعها إلى تغير الواقع عوضا عن الارتفاع عنه. فالصوفية لا تقبل الإسلام الرسمي بجفافه وبعده أيضا عن الحياة واقترابه إلى النص.[1]

فالمنهج والإسلام الصوفي واقعي وعملي ويتشابه في هذا مع المعتقدات والتقاليد الإفريقية، فهو أكثر قبولا للتعدد والتنوع. يمكن فهم- ولو جزئيا- موقف أغلبية الحزب المعارض للانفصال[2]..

إن الإسلام السوداني الصوفي قد كان مغايرا بشكل كبير لشكل الإسلام السلفي الذي انتشر في العالم الإسلامي في عهود انحطاط الحضارة الإسلامية؛ وكان قريبا دائما من نبض المجتمع؛ وتميز بدرجة كبيرة من التسامح؛ وكانت الطرق والمراكز الصوفية مراكز اجتماعية مهمة توسل بها المجتمع لإشباع بعض احتياجاته المادية والروحية؛ وواجه بها صلف الدولة بل أثر عليها وجعلها اقل عدوانية. أن إسلام أهلنا الصوفي يظل الأقرب إلى دعوة التسامح والتغيير والأبعد من ثقافة التسلط والتكفير؛ وهو بهذا المعنى يشكل حليفا موضوعيا للمشروع التنويري؛ دون أن يغيب عن ذهننا الجوانب السلبية في الصوفية الطرائقية؛ أو وضع بعض قادة الطرق الصوفية أنفسهم مطية للحكام أو قيادات الأحزاب الطائفية؛ أو أن الصوفية

1.حيدر إبراهيم. نحو لاهوت تحرير إسلامي. كتابات سودانية كتاب غير دوري يصدر عن مركز الدراسات السودانية، العدد الخامس والعشرون، سبتمبر 2003، ص- 80.
2.يعني به انفصال جنوب السودان.

في السودان لها بعض المقاربات السلفية؛ إلا أن أغلبية الصوفيين تظل مع ذلك في انسجام مع تطلعات مواطنيها؛ وتظل الأقرب إلى دعوات التسامح والتنوير والتغيير.[1]

وبحسب المفكر دكتور حيدر إبراهيم علي فان المنهج السلفي والأصولي (ألإخواني) منهج يعتمد على النصية Scripturalism أو النص المقدس Sacred text يحاول إدخال الحياة في النص المقدس.، بينما الإسلام الشعبي (المنهج الصوفي) يتميز بأنه حي ومتغير- لأنه يفعل العكس- يسعى لكي يتوافق النص مع ممارسات وطرق حياة المتدينين.

فإذا كان دعاة الإسلام السياسي يصوغون خطابهم حول طبيعة السلطة، فان رجال التصوف يصوغون خطابهم حول طبيعة المجتمع، عملا نحو بث القيم والفضائل فيه، حريصين على بث روح التزكية فيه.

وإختلاف المنهجين - الصوفي والأخواني- في السودان نجده في الرؤية للاصلاح عندهما. فانظام الإسلام السياسي الحاكم في السودان ارتبط بوصول الأخوان المسلمين إلى السلطة عبر انقلابهم على النظام الديمقراطي المنتخب من قبل الشعب عام 1989م، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فان وجودهم كان في نهاية الأربعينات من القرن الماضي. بالمقابل فان عمر التصوف في السودان يرجع إلى خمسة قرون مضت، فأثره في حياة الناس ظاهر في كافة المناحي روحيا، اجتماعيا، ثقافيا، اقتصاديا، سياسيا وغير ذلك. فقد أثروا من خلال تقديم القدوة الحسنة.

أما حركة الأخوان المسلمين وفيما يتعلق بمحاولة تأثيرها على المجتمع، فإنها تحالفت مع العسكر من اجل تنفيذ برنامجها الإسلامي، وفي سبيل ذلك اتجهت في أيامها الباكرة من وصولها إلى السلطة نحو إتباع سياسة الإقصاء والتي تجلت فيما عرف ب «سياسة التمكين»، والتي هدفت إلى أفراغ المؤسسات والهيئات الحكومية من غير عضويتها، ضاربة بحق المواطنة عرض الحائط.

---

1. عادل عبد العاطي. **ثقافة التفكير لا ثقافة التكفير: خطوط اساسية للتغيير**. استشارة 17- مايو- 2019م. http://abdelaati.org/archives/category/%D8%A5%D8%B5%D9%84%D8%A7%D8%AD

يتجه المنهج الصوفي في رؤاه لإصلاح المجتمع من خلال تقديم المثال والقدوة الحسنة، الأخذ بيد المسئ حتى ينصلح حاله، مع التركيز على أن يتقلب الحال الصادق على المقال. ولا يأتي الإصلاح عند الصوفية من خلال السلطة وإنما من خلال تربية الجماهير التي يخرج منها الحاكم الصالح، وأما الصوفية أنفسهم فهم يهربون من تولي أي منصب سياسي، والتاريخ الإسلامي يزخر بقصص رفض كثير من العلماء الصوفية أو المحبين للتصوف لمنصب القضاء.[1]

عند أصحاب منهج الإسلام السياسي تحوّل رجال الدين ودعاته إلى «عناصر شرطة دينية مقنّعة» ونصّبوا أنفسهم قضاة على الناس يتدخّلون في تفاصيل السلوك اليومي ليفرضوا تصوّراتهم على أنّها أوامر الله التي يعاقب مخالفها في الدنيا قبل الآخرة أصبح من الملحّ التركيز على أن «الموضوع الأساسي» للدين هو في الواقع الروح لا الجسد. إن الشأن الروحي هو جوهر الدين. هذه القاعدة وصلت إليها أديان أخرى كثيرة منها بعض تنويعات المسيحية والبوذية. لكنّ المتصوّفة عرفوا ذلك منذ البداية، أي منذ رابعة العدوية.

يعتبر الخطاب الصوفي الإسلامي السوداني خطابا اجتماعيا يستهدف المجتمع ومكوناته العديدة حتى اننا يمكننا الحكم على السلوك الصوفي بانه جزء لايتجزء من السلوك الاجتماعي لدي اكثر السودانيين.[2]

نماذج من الجانب الإنساني

وعن النماذج والنضال الاجتماعي الصوفي ليس فقط في الدنيا وإنما هو يسعى للعفو عن الناس في الآخره، وهي أمنيه يسعى أبو يزيد البسطامي لإنجازها فيقول: «اللهم إن كان في سابق علمك أنك تعذب أحدا من خلقك في النار فعظّم خلقي (جسمي) حتى لا تسع معي غيري». وإبن الجوزي يوافق على إفتداء أبو يزيد الناس بنفسه من العذاب بشرط أن يختص الفداء المسلمين... / (مدارات صوفية ص 61.) لكن أبو يزيد يريد أن يكون فداء لكل الناس

1.أسلام بحيري. كيف يكون الإسلام هو الحل؟ استشارة 13-3-2019م. حوار المتمدن.

2.طارق أحمد عثمان. تجديد الخطاب الإسلامي في السودان حوارات حول الفكر والممارسة. جامعة أفريقيا العالمية 2013. ص- 72.

وذلك هو الفرق بين الفقيه والصوفي.[1]

ومن النماذج الحية والتي تعكس جمال الجانب الإنساني عند أصحاب المنهج الصوفي، يحدثنا الأستاذ صديق البادي في كتابه "أعلام ومعالم" عن قطب كركوج، الرجل الإنسان الشريف محمد الأمين الخاتم (1905–1976) قائلاً: "وجلست عند حضوري كركوج في ذات المكان الذي انتظرته فيه ضمن آخرين قبل سنوات طويلة وكان المسيد كالعهد به نظيفاً منتظماً يسوده الانضباط مع أنه كان يعج بالزائرين وتحس بأن كل شئ يسير كما تركه الشريف كيف لا وهو الذي منعهم من قطع الشجرة التي كانت أمام حجرته عندما أراد أبناؤه قطعها لإحساسهم بأن "السمبر" يزعجه مع تسببه في جعل المكان قذرا مما يقتضي تنظيفه دوماً ولم يخبروه بالسبب الذي دعاهم لمحاولة قطعها ولكنه منعهم قائلاً فأين سأستضيفهم إذا قطعتم هذه الشجرة ولا ريب أن إنساناً يكرم السمبر سيكرم الإنسان أضعافاً مضاعفة.[2]

مفهوم الحزب السياسي

جاء في المعنى اللغوي للحزب السياسي كما في مختار «الصحاح التالي::«حزب الرجل أصحابه، والحزب أيضا يعني الطائفة، ويقال تحزبوا بمعنى تجمعوا، والأحزاب تعني أيضا الطوائف التي تجتمع على محاربة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. ومن هنا نرى أن كلمة(حزب)لغة تفيد الجمع من الناس، وهو ما يدل على الاعتياد على شيء ما.كلمة سياسي: مأخوذة من كلمة سياسة، والسياسة لغة تفيد القيام بشؤون الرعية واستخدم العرب لفظ السياسة، بمعنى الإرشاد والهداية. غير أن كلمة سياسة تعني في الوقت الحاضر، كل ما يتعلق بالسلطة أو كما يقول مارسيل بريلو «:إن السياسة بالنسبة للعامة، تعني أساسا الحياة السياسية، الصراع حول السلطة، إنها ظاهرة بنفسها أما بالنسبة للناحية العلمية السياسية هي معرفة الظاهرة».

وعن المعنى الاصطلاحي للحزب السياسي فقد ورد:لقد تعددت التعريفات بين رجال الفكر السياسي والقانوني للأحزاب السياسية، ويرجع هذا التعدد إلى اختلاف

1.أحمد السيد. أثر الحركة الصوفية «إجتماعيا» على الإسلام / ج2: التصوف الإجتماعي. استشارة 13- مايو- 2019م. /alsaeed.blogspot.com/2014/01--http://ahmed

2.مناف الشريف النور. الشريف محمد الأمين الكهف الرباني. مطابع العملة السودانية- 2013م

الإيديولوجيات، والىتطور النظرة إلى وظيفة الحزب ومهامه، والى الزاوية التي ينظر منها إليه -الفكر الليبرالي:يركز في تعريفه للحزب السياسي على الجانب العملي والهدف النهائي للعملية السياسية التي يقوم بها الحزب والوصول إلى السلطة، والمشاركة في صنع القرار، كما أن البرنامج السياسي للحزب يلعب دورا جوهريا في مرحلة تأسيسه.(1)

فيعرف«BengaminConstont» الأحزاب السياسية «هي جماعة من الناس لها اتجاه سياسي معين».أما جون جيكال واندري اوريوJean Giquel et André Hauriou «إن الحزب تنظيم دائم يتحرك على مستوى وطني ومحلي من اجل الحصول على الدعم الشعبي، ويهدف للوصول إلى ممارسة السلطة بغية تحقيق سياسة معينة»[1]. ويعرف «جورج بيردو G.Burdeauالحزب السياسي بقوله «هو كل تجمع بين الأشخاص يؤمنون ببعض الأفكار السياسية ويعملون على انتصارها وتحقيقها، وذلك بجمع اكبر عدد ممكن من المواطنين حولها والسعي للوصول إلى السلطة، أو على الأقل التأثير على قرارات السلطة الحاكمة»2. يلاحظ أن هذا التعريف يركز على معيار المشروع السياسي الذي يميز الحزب السياسي، وقد وضع الأستاذ «فرانسوا بوريلا «François Borella»ثلاثة عناصر لا بد من وجودها في كل حزب سياسي وهي:

- مجموعة منظمة من الأفراد قادرة على التعبير عن مطالبهم.
- وجود مجموعة اقتراحات تمس سياسة الحكومة.
- وجود نشاط يهدف إلى السيطرة على السلطة وممارستها. على الرغم من أغلب دارسي الأحزاب السياسية، قدموا تعريفاتهم لـ «الحزب السياسي «فإن البعض لم يهتم بمسألة التعريف بشكل مباشر، ابتداء من كتاب الأستاذ الفرنسي «موريس ديفرجيه «الأحزاب السياسية الذي صدر سنة 1957، لا نجد فيه تعريفا واضحا للحزب.وكذلك الأستاذ الايطالي «جيوفاني سارتوري «في مؤلفه الذي صدر1976 بعنوان الأحزاب والنظم الحزبية، ثم استدرك الموقف نتيجة دخول الدراسات الحزبية ضمن عديد من المجالات السياسية،

1.http://thesis.univ-biskra.dz/966/3/%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%B5%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%88%D9%84.pdf

وظهور الأحزاب بدول العالم الثالث، ليطلق مصطلح «الظاهرة الحزبية «للدلالة على كل الأحزاب وأي كيان شبه حزبي يقوم بمهام الأحزاب السياسية، فالأحزاب هي كتل وأجزاء وهيئة للتمثيل الشعبي تقوم بالتعبير عن مطالب اجتماعية محددة. الفكر الماركسي:يعرف الحزب بأنه «تنظيم يوحد الممثلين الأكثر نشاط بطبقة معينة، ويعبر عن مصالحها ويقودها في الصراع الطبقي الفصل الأول-ويعرف الحزب الشيوعي بأنه «طليعة الطبقات الكادحة التي تسعى إلى تصفية الاستغلال بشتى أشكاله وصوره بهدف الوصل إلى الحكم ديكتاتورية البروليتاريا».فمفهوم الحزب عند الفكر الاشتراكي و الماركسي هو حزب طبقي حيث يتم التركيز فيه على التكوين الاجتماعي للحزب، والارتباطات الاقتصادية لأعضائه والمراتب التي يحتلونها في السلم الاجتماعي فالحزب، في الفكر الماركسي هو جزء من طبقة معينة بل وقسم متقدم أو«طليعي» في الطبقة، وأن الحزب الثوري أو العمالي يرتكز على طبقة العمال ويمثل قاعدتها.-الفكر العربي:يكاد يقترب في تعريفاته للحزب السياسي مع الفقه الليبرالي، فنجد لدى فقهاء العرب وعلماء السياسة عدة تعريفات أبرزها تعريف د.سليمان الطماوي، الذي يعرف الأحزاب السياسية بأنها «جماعة متحدة من الأفراد، تعمل بمختلف الوسائل الديمقراطية للفوز بالحكم، لتنفيذ برنامج سياسي معين.» أما الدكتور رمزي طه الشاعر، فإنه يعرف الحزب السياسي بأنه «جماعة من الناس لهم نظامهم الخاص وأهدافهم ومبادئهم التي يلتفون حولها ويتمسكون بها ويدافعون عنها، ويرمون إلى تحقيق مبادئهم وأهدافهم عن طريق الوصول إلى السلطة أو الاشتراك فيها.» أما الدكتورة سعاد الشرقاوي فتركز في تعريفها للحزب على الجانب التنظيمي وتعرف الحزب «بأنه تنظيم دائم يتم على المستويين القومي والمحلي يسعى للحصول إلى مساندة شعبية بهدف الوصول إلى السلطة وممارستها من اجل تنفيذ سياسة محددة.» أما إيهاب زكي سلام فيركز في تعريفه للحزب على الوظائف فيعرف الحزب السياسي بأنه «مجموعة منظمة تهدف إلى المشاركة في وظائف المؤسسات للوصول إلى السلطة وجعل أفكارها ومصالحها الشخصية متميزة.» بعد هذا العرض لأشهر التعريفات الاصطلاحية للأحزاب السياسية يمكن القول أن الحزب السياسي هو تجمع من الأفراد، ذو تنظيم وطني، له مشروع سياسي:ويعبر عن قوى اجتماعية، يستهدف الوصول إلى السلطة أو

المشاركة فيها أو التأثير عليها بواسطة الدعم الشعبي أو أنشطة متعددة.[1]

وعن ظاهرة سعي الأنظمة والقوى الحديثة في السودان في محاولتها كسب ود الصوفية ولو بصورة مستترة على الإبقاء على ولائها الروحي لطرقها وطوائفها، تذهب الدكتوراه والأكاديمية السودانية خديجة محمد صفوت (–2017) لتكتب:«وتقف الصوفية من وجهة نظر هذه الدراسة كواحدة من أهم واشد الظاهرات الاجتماعية- الاقتصادية السياسية/ الروحية عتادا في تاريخ السودان منذ نشأت الطرق في القرن السادس والسابع عشر وحتى التركية الأولى وصولا إلى الحركة المهدية. ومن ثم فلربما كان من المفيد التطرق ولو بإيجاز إلى أن الفئات الحديثة في السودان تحرص ولو مستترة على الإبقاء على ولائها الروحي لطرقها الصوفية وطوائفها. ومن الأمثلة التي لم يقيض لها التحليل الموضوعي وان كانت قد حظيت بالوصف وصمت مرة أو دمغت أو دمغت ومرة أخرى أيدت واتفل بها. فقد دمغت بعض قيادات مؤتمر الخريجين وقد كون في أربعينات القرن العشرين لإدارة عملية الاستقلال السياسي بالاستقلال في الرأي المستنير الطائفية وهي تنويع على الصوفية. وكانت بعض قوى مؤتمر الخريجين قد انسلخت عن أصولها القبيلية الصوفية إلى ما كان تنظيما علمانيا بدرجة ملحوظة إلا أنها لم تنفك أن عادات إلى حضن الطائفية».[2]

السياسة في الفكر الصوفي

إن الأصل في التصوف هو التزاوج بين مفهوم الرباط الروحي التربوي ومفهوم الرباط السياسي أي الانخراط في هموم الأمة والسير في مصالح الخلق والوطن.

فالتصوف هو علم السلوك إلى الله والسياسة تعني الانتصاب لخدمة الغير والسعي في مصالح الخلق وتدبير الشأن العام والتماس المصالح لهم ودفع المفاسد عنهم سواء كانت المصالح قد نص عليها الشر عاو أنها تحتاج إلى اجتهاد. ومن ثم فهذا التعريف للسياسة يختلف عن التعريفات الحديثة الوضعية والذي يعتمد على الصراع القائم على المصالح السياسية

1.http://thesis.univ-biskra.dz/966/3/%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%B5%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%88%D9%84.pdf

2.خديجة محمد صفوت. الاقتصاد السياسي للطرق الصوفية والأحزاب السياسية الحديثة. أكسفورد- الطبعة الثانية، 2010.

فصلا بين القيم السياسية فهو عند الصوفية يلتقي حول الأخلاق بالأساس بل أن السياسة تعد المحك لاختبار التجربة الصوفية والتربوية التي يلقاها السالك إلى الله.

لكننا نجد أن الأمر قد تغير في الوقت الحديث حتى ذهب الكثير من أهل التصوف إلى ضرورة الفصل بين الدين والسياسة، بين التجربة الصوفية والممارسة السياسية وتري أن هناك ثلاثة عوامل أساسية تساهم في تشكيل الرؤية السياسية لدى الصوفية.[1]

العامل الأول: مفهوم السياسة عند الصوفية كما اشرنا في السابق إلى الخلاف القائم حول معنى السياسة لدى الصوفية عنه في الواقع الذي يسوده المعني الوصفي لها من حيث أنها تتعأرض مع القيم والأخلاق، فذهب البعض إلى أن الحل في ترك السياسة والانقطاع إلى التصوف حفاظا على نقائه وصفائه من السياسة أو ضرورة الفصل بين الدين والسياسة على اعتبار أن الدين هو مجال مطلق والسياسة هي مجال نسبي.

العامل الثاني: الأركان الأربعة في الفكر الصوفي. الفكر الصوفي في لغته وقضاياه كفكر ديني يقوم على أربعة أركان هي (الزهد- المعرفة- المحبة - الولاية). هو يودي إلى تكوين ثقافة سياسية معينة لدى المريدين فالعلاقة بين السياسة وبين الفكر الصوفي هي علاقة سببية حيث يكون لكل ركن من هذه الأركان صدى سياسي معين. فقد ذهب الدكتور عمار علي حسين في كتابه عن التنشئة السياسية في الطرق الصوفية إلى تحليل ذلك، والزهد في الفكر الصوفي يعني الانسحاب في مواجهة الانخراط السياسي حيث انه نتاج للخلافات السياسية التي نشبت بين الفرق الإسلامية من جهة والتفاوت الاجتماعي لذي حدث بعد انقضاء الخلافة الراشدة وازدادت حدته في العصر العباسي من جهة أخرى مما دفع بعض المسلمين إلى الميل إلى التصوف والعزلة والزهد في الدنيا.[2]

والزهد يخلق قيما سياسية متعأرضة بعضها سلبي من حيث انه في الدنيا يتضمن الزهد في السياسة باعتبارها ممارسة دنيوية مما يدعو إلى البعد عن السياسة من اجل العبادة والتصوف، والبعض الأخر ايجابي من حيث الترفع عن الماديات والمناصب ومن ثم فقد يكون الزاهد

1. ياسمين كامل منصور. مستقبل الصوفية السياسية في مصر. الحوار المتمدن.
2. المصدر نفسه.

أكثر قدرة من غيره على المقاومة والتمرد والوقوف أمام الشطان الجائر فهو ليس في حاجة إلى هبات هذا الحاكم.

وتعود المعرفة الصوفية إلى تقديس الأشخاص أو الشيوخ ورتبة المشيخة من اعلي الرتب في الطريقة الصوفية، فالشيخ يسلك المريد طريق الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ومن صح اقتداءه أو أتباعه أحبه الله تعالى، فمن حيث أن الإنسان جاهل إلا من علمه الله تعالى، كان الشيخ المرشد العارف بالله احد الدعائم التي يقوم عليها صرح التصوف.

ومن ثم فان هذا النمط من المعرفة يكرس قيم الخضوع والاستسلام بحيث يتوازى الخضوع للسلطة السياسية مع الخضوع للذات اللاهية وتصير السلطة هي عين الله الساهرة.

وتعد المحبة هي الركن الثالث في الصوفية وتعمل بدورها على إعلاء قيمة التسامح بين المريدين بينهم وبين الآخرين. ولعل وجود قيمة المحبة هي من ساعدت الطرق الصوفية على الانتشار و التغلغل في المجتمع.[1]

لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم سياسيا، وكان قائدا وكان معلما وكان مربيا. والسياسة جزء من الفكر الإسلامي ولا يمكن الانفصال عنها. وقد كان الصحابة كذلك سياسيون اداروا المعارك الحربية من ناحية وأداروا المعاهدات السياسية من ناحية ثانية، ولا يمكن أيضا فصل السياسة عن تاريخ الإسلام وعن الدين. كما أن التصوف عمل إحساني وكان يمارسه الرسول صلى الله عليه وسلم، فلا يمكن أبعاد الصوفي عن مجال السياسة، والسياسة رجعت بعد العهد النبوي والعهد الراشد فأصبح السياسيون بدلا من إن يركزوا على المولى سبحانه وتعالى أصبحوا على السوى وهو ما عدا المولى سبحانه وتعالى. ومن ثم حدث تباين ما بين الغاية التي يهدف إليها المتصوف وله إليها وسيلة وما بين الغاية التي يهدف إليها السياسي وله إليها وسيلة. فحرص المتصوفة على ان يظلوا على العهد الذي كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة وان ويحدوا الله سبحانه وتعالى وان لا يشركوا المولى سبحانه وتعالى بالسوى. وفي العصر الأموي كان الناس يتجهون إلى تالية الحاكم ايا كان كانت صور التعبيرعن هذا التالية.. وكان الحاكم هو الذي يسطر بأمره.. وفي عهد المامون وهو

1. المصدر نفسه.

من كبار العباسيين قيل كان حمامة مسجد وكان عابدا وكان مشهورا بالفكر، قال بعد مجيئه للخلافة:» والله لئن نصحني احد بعد مقامي هذا لاقطعن رأسه بالسيف» وهذا بعد تماما عن المنهج الذي كان عليه سيدنا ابوبكر الصديق حين قال:» إني وليت عليكم وليس بخيركم»، وكذلك عن المنهج الذي كان عليه سيدنا عمر بن الخطاب حين قال:» أخطا عمر وأصابت امرأة» وقيل انتقاد المرأة له وهو في المنبر حين قالت له أنت تحدد المهور والمولى سبحانه وتعالى يقول (**وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا**)، فها هو التباعد والتقارب بين السياسة والتصوف.[1]

يجب التمييز بين مستويات مختلفة في علاقة التصوف والصوفية بالسياسة، إذ ينبغي الانتباه إلى التمييز بين الصوفي الفرد وبين المؤسسات الصوفية، وهي الزوايا والطرق التي ينتمي إليها هذا الصوفي، وإذا كانت معظم المؤسسات الصوفية اليوم لا تمارس السياسة في شكل مباشر فإن الكثير من المنتسبين إليها يمارسون السياسة بشكل مباشر ويومي، يتولون فيها الكثير من المهام الحزبية أو مسؤوليات الدولة.[2]

وعن مفهوم السياسة عند الصوفية يقول الشيخ محمد الشيخ حسن الفاتح (1969م)، أن السياسة شقان؛ داخلي يتعلق بالمواطنين وحسن إدارة سبل المعيشة الكريمة لهم عبر المؤسسات الخدمية والمشاريع الاقتصادية، والصوفية في هذا المضمار ليسوا بعيدين بل حاضرين بقوة، فالسودان نجد تكوينه تكوينا صوفيا لا سيما الجغرافي حيث الصوفية هم من أنشأوا المدن والقرى وأسسوا حركة العمران، انظر مدينة ود مدني السني وطيبة الشيخ عبد الباقي وطابت الشيخ عبد المحمود وأمرحي الشيخ الطيب ودامر المجذوب وكسلا السيد الحسن والشكينيبة الشيخ المكاشفي والشيخ الكباشي وأم ضوا بان... وغيرها، و في الاقتصاد أسسوا الخدمات الأساسية للمواطنين من مشاريع زراعية وآبار الشرب والمنظومة التكافلية عبر مؤسسة المسيد، وفي التعليم أسسوا الخلاوى وأنشأوا المدارس وكذا الجامعات وفي الصحة أشادوا المستشفيات والمراكز الصحية.

1. طارق عابدين. لقاء الضحى وحديث الروح مع سيدي الشيخ حسن الشيخ الفاتح قريب الله. الصيحة، نشرة شهرية تصدر عن أبناء الطريقة السمانية الطيبية القريبية، العدد الثالث عشر- السنة الخامسة- رمضان 1424، الموافق نوفمبر 2003، ص- 10/9.

2. https://www.alfaisalmag.com/?p=16321

وعلى صعيد السياسة خارجيا فقد أسس الصوفية لعلاقات واسعة وأمنوها مع العالم الخارجي عبر الارتباط بسند الطريق والعلم وأواصر المحبة التي تجمعهم بإخوانهم في الدول الأخرى وهو رباط قوي لا يتأثر بمتقلبات السياسة، وحتى مع العالم الغربي هناك تواصل كبير فالكثير من المسلمين يعيشون في الغرب وكذا الغربيين في السودان في تعايش سلمي وأمن وأمان وهو من صميم مبادئ الصوفية عبر عقد الأمان للأجنبي فالله تعالى يقول: (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللّهِ ثُمّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ) لذلك فالعديد من السفراء الأجانب يحرصون على التواصل مع الصوفية باعتبارهم منظمات مجتمع مدني لها ثقل جماهيري ومصداقية في التعامل وهم يمثلون الإسلام الوسطي وهم أقرب الفئات إلى الشعب، وهذا الأمر إنما يأتي في إطار الدبلوماسية الشعبية التي تعمل جنبا إلى جنب مع الدبلوماسية الرسمية بما يحقق مصالح جميع الشعوب ويمتن العلاقات فيعيشون في أمن و وئام واستقرار وتبادل للمنافع.[1]

"وبما أن الصوفي يعتقد أن الإسلام وتطبيقاته تنبع بالأساس من عوالم الإيمان الداخلي، فانه لا ينخرط في تسييس الدين. وتمثل أخلاقية الإسلام عندهم ضمانة لتطبيق مسالم منسجم مع احترام مؤسساتنا."[2]

والصوفية مشاركتهم في السياسة لا يعني ذلك حبا في السلطة أو الجاه أو المال لا حاشاهم ذلك وإنما بغرض الإصلاح والإرشاد والنصح والتقويم، لذلك تأتي أهمية دورهم المتعاظم في هذا الأمر ومن باب (إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ)[3]

هل مارس بعض صوفية السودان السياسة؟

تناول موضوع معرفة رؤية الصوفية في السودان حيال موقفهم من السلطة السياسية، ذي أهمية كبرى، إذ يتعرض التصوف ومنذ وقت مبكر وحتى ألان إلى شتى أنواع الهجوم تجاه المشاركة في السياسة والسلطة. اغلب هذا الهجوم كان يأتي من جهة الأخوان المسلمين

1.علي الدالي. حوار مع الشيخ محمد الشيخ حسن الفاتح. استشارة 3- مايو- 2019م. https://www.facebook.com/shaykhmuhammed/posts/%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%84%D9%82

2. باريزا الخياري. التصوف روحانية ومواطنة. سلسلة كتب قيم الإسلام، باريس، 2015، ص- 89.

3.المصدر نفسه.

خصوصا الدكتور الترابي. لم يكن الدكتور الترابي هو الوحيد في ما ذهبنا إليه، إنما حملت أقلام واحتفظت سجلات بعض القوى السودانية الأخرى في ذات الهجوم، غير أن في هجومها لم يكن بمستوى ومقدار ما أعتاد عليه دكتور الترابي. حيث سجلت أحاديثه، وكتابته الكثير من الهجوم ضد الصوفية في السودان، واصفا إياها بالسلبية والجمود، على مستوى المشاركة في ممارسة السياسة. إذ يرى أن سلبية مشايخ الصوفية تتمثل في قبوعهم في خلواتهم ومسايدهم، وان أكثر ما يفزعهم الوقوف عند أبواب السلاطين.

مما سبق وحتى تنجلي الحقيقة ويبن الحق، نحاول من خلال الصفحات التالية ومن أدبياتهم وسيرهم - رجال التصوف - معرفة آراءهم من السلطة، ورويتهم لها. وكذلك نحاول أن نقف عند الاتهام الموجه لهم، هل هم من السلبية والجمود؟ هل حقا كانوا يخشون الوقوف أمام أبواب السلاطين؟ أم هل هناك من كان طارقا لأبواب السلاطين؟ وهل من وقف كان وقوفه لجلب منفعة شخصية وحظوظ نفسية، أم لمصلحة العامة الكادحة والمغلوبة من ظلم السلطان نفسه؟

للتعليق والإجابة على هذه التساؤلات، سنرى هل في منهجهم من أسس وضوابط وضعت، حتى لا يهرع ويهرول ضعافهم إلى القرع على أبواب السلاطين؟

الطرق الصوفية لا تنفصل عن المجتمع وهي جزء منه وفيه وكل الناس الذين يجتمعون من حولها هم نفس المجتمع سواء كانوا مزارعين أو صناع أو وزراء أو كانوا كتاب أو أساتذة جامعات، وكل هذه الأنماط تضمها الطرق الصوفية في فئات تعليمية مختلفة وفي عموم مجالات الحياة، ويجري عليهم ما يجري على الآخرين على تصفية قلوبهم بزرع بذرة الصفاء فيها وزرع بذرة الأعراف الطيبة، ونبذ السوى، والسوى في الصوفية كل ماسوى الله.[1]

لكن المتصوفة مع الخلاف في شانهم لم يكن دورهم قاصرا على الزهد والعبادة ونبذ كل ماسوى ذلك وراء ظهورهم، ولم يكونوا بعدين عن الشأن العام والسياسة، بل كانوا منذ فجر التاريخ وبخاصة في الدولة العباسية، يلجا إليهم الأمراء لأخذ المشورة والوعظ، ولتذكيرهم

1. عامر الباشاب. حوار مع الشيخ حسن الفاتح قريب الله. صحيفة الدار الجمعة 22 جمادي الآخر 1425، الموافق 22 أغسطس 2003، ص-6.

بنقائصهم وعيوبهم، وكثير منهم كان يجالس هؤلاء المتصوفة ويسمع لهم، يفعل الصوفية كل ذلك، لكنهم محتفظون بذاتيتهم، ووقارهم وعفتهم، فكم من شيخ يكون في مجلس من الأمراء الأغنياء وبيته خال من رغيف العيش.[1]

والتراث الإسلامي يموج بالزهاد الذين نفروا من إقامة أية علاقة مع الحكام. وأشهر ما يروى في ذلك قصة الإمام الثوري الذي كان زميل دراسة لهارون الرشيد العباسي. ولما بويع هارون بالخلافة لاقاه الثوري في الطواف بمكة فقال له: «يا هارون لا ترسل في طلبي حتى أتيك» ولم يرسل هارون في طلبه ولم يأته الثوري إلى أن مات.[2]

يقول الأستاذ محمود محمد طه: ((علتان تحرفان فكر المرء، هما: الرغبة، والرهبة)). ويأخذ حديث الأستاذ محمود هذا بعضا من دلالاته في ما كان عليه الحال، في تاريخ التصوف السوداني. فكبار متصوفة الحقبة السنارية، كانوا زاهدين، بحق، في عرض الدنيا الزائل. لقد ربطوا وعيهم، عن طريق المجاهدات، وبالصيام، وبالقيام، ربطا وثيقا، برب الكون، فلم يعودوا يرهبون أحدا. وقد مكنهم ذلك التحقيق الروحاني الرفيع، من تعضيد حالة الحيدة في ذواتهم، فاستطاعوا بذلك، وذلك وحده، من أن يبرأوا من رهبة الحاكم، ومن الرغبة في ما لديه. لم يستطع حكام الحقبة السنارية استمالتهم إلى جانبهم؛ لا بالأعطيات، ولا بأسلوب التقريب من البلاط، الذي يجلب الوجاهة. بتلك الحيدة، والاستعصاء على الترغيب والترهيب، تمكنوا من أن يقفوا إلى جانب الضعفاء، ومن ثم، تمكنوا من تجسيد الخطاب القرآني الخالد (وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا). صدق الله العظيم.[3]

قامت العلاقة بين الفقهاء المتصوفة وملوك الفونج على دعامتين، احدهما النفوذ الروحي الذي كان يمارسه المتصوفة على الملوك كما كانوا يمارسونه على الرجل العادي، والثانية القيام

1. ما بين الصوفية والسياسة (1). سودابرس.
2. عبد اللطيف البوني و عبد اللطيف سعيد. البرعي رجل الوقت، 2000، ص- 39.
3.المصدر نفسه.

بمصالح المسلمين حيث جعلوا من (مسايدهم) ملاذا للمقتفي والمرقوب والمريض والمظلوم والحائر، ومن نفوذهم على أهل السلطان وسيلة لدرء الظلم والحاجة عن المسلمين، وجعلوا من التفاف المسلمين حولهم، الناجم عن برهم لهم والقيام بأمرهم، قوة تضفي على نفوذهم الروحي على أهل السلطان قوة سياسية. كان سلطان الفونج يعتقد كما يعتقد الرجل العادي في صلاح أولياء الله فيهرع إليهم للمشاورة، كما فعل الشيخ عجيب حين أفضى بعزمه قتال الفونج إلى الشيخ إدريس بن محمد الأرباب فنهاه لان الفونج سيقتلونه، ويملكون ذريته إلى يوم القيامة، وحين طلب الملك بادي مشورة أستاذه الشيخ إدريس في حرب الشيخ عجيب اقره على ذلك وتنبأ له بالنصر. ولم يجد أهل الملك عبد السلام مناصا من الوقوع على الشيخ بدوي ولد ابودليق حين تعرض عرش عبد السلام للزوال. وحين واجه ملك أخر من ملوك الفونج نفس المصير يوم خرج عليه العسكر من قرى سنار وايس ولاذ بيت أخته التي وقعت على خليل الرومي ليرد إليه عرشه فأشاح عنها قائلا: أخوكم الظالم المفسد. ولم يقبل أن يتولى الأمر ما لم يتب الملك على يده فالبسه عمامته بدلا عن تلك التي انتزعها الفونج وضمن له ملك أبيه.[1] وكان اعتقاد ملوك الفونج في سلطة هؤلاء المتصوفة قاهرا حتى أن الشيخ الهميم إذا دخل سنار في شفاعة كان يصحبه الشيخ عجيب وما أن يدخل وعرة المندرة حتى يمنع الملك من ضرب النقارة، ويخلع ثياب الملك، ويلبس جبة الشيخ تاج الدين البهاري. وكانوا يتصرفون إزاء كراماتهم كما يتصرف الرجل العادي. فنجد ملكا من ملوك الشايقية ينبهر حين انجلت الشمس بعد كسوف. بفعل صلاة قرأ فيها عبد الله الاغبش سورة البقرة وآل عمران جهرا، فيهتف: نعم أهل الغبشة. فسار على الشيخ عبد الله اسم الاغبش. وكان الملك ولد ناصر يعتقد في الفقير الدويحي للحد الذي يلبس فيه قميصه يوم القتال.[2]

أم سياسيا فقد كان لهم حق الشفاعة والحجز إلى السلطان وكانوا واسطة رسمية فكانت شكاوى ومظالم الناس ترفع بواسطتهم إلى الحكام. بل أن مكانتهم وصلت حد أنهم هم الذين يقومون بحفظ الأمن وتسليم المجرمين إلى الحكومة فها هو الفقيه بدوي أبو دليق يحكي عن الشيخ إدريس خاطبه بالقول «أسرع يقال حمد ولدنا مسافر إلى سنار بالمظاليم والمراقيب»

1.عبد الله علي إبراهيم. الصراع بين المهدي والعلماء. ص-14
2.المصدر نفسه، ص-14

وعن بدوي أبو دليق نفسه القول «بان المظلوم والمرقوب من سنار وقرى ما يجد من يقوى قلبه إلا أبو دليق». وكانوا كثيرا ما يلجئون إلى التدخل فيما يقع بين القبائل من نزاعات وحروب فيوقفون بينهم إلى مرحلة تصل حد التعاقد على المهادنة، وهو تعاقد يكتسب أهمية وقدسية مستمدة من المكانة الخاصة للشيخ فلا يجرؤ أي من الأطراف على نقضه.[1]

خلال فترة حكم الرئيس نميري (1969–1985م)، كان هناك الشيخ كمال عمر الأمين العمرابي، الذي تبوأ منصبا متقدما في الاتحاد الاشتراكي، فقد كان تجاني الطريقة، كان يمارس نشاطه الصوفي في زاويته الصوفية، يتولى توجيهه في مدارج ومقامات السلوك الصوفي، فيما يمارس عمله من خلال نشاطه السياسي، الذي ينضبط فيه لأحكام القوانين واللوائح».

كيف كانت علاقتهم بالحكام؟

كان شيوخ التصوف، شاغلهم الإرشاد والتربية، وأكثر حرصا على وضع مسافات بينهم والحاكم، في المركز، أو شيخ القبيلة، ولم يكونوا فى عداء معهم، وإنما احترام متبادل، وادوار متكاملة، يلجأون إليهم لقضاء حوائج الناس والشفاعة للمحكومين. وكان زهدهم وتعففهم، يؤهلهم لذلك، ويرفعهم إلى مقامات سامية" وقد رفض الشيخ حسن ود حسونة والشيخ إدريس ود الأرباب وغيرهما، مساحات شاسعة من الأراضي وهبها لهم سلطان سنار، وطلبوا منه في المقابل تقبل شفاعتهم، عندما يطلبونها لمن يلوذون بهم. "![2]

وفي القيام بأمر المسلمين كانت الشفاعة للمظلوم ورفع الحيف الواقع على مريديهم، تتفاوت عند ذلك النفر من المتصوفة في عهد الفونج، فعلى طرف من هذا النوع من العلاقة بين المتصوفة والسلطان يقف رجال من أمثال الشيخ إدريس ابن محمد الأرباب، الذي أو مع بادي أبو رباط على أن يقتسم معه داره مناصفة من العسل إلى البصل، فامتنع لان تلك الدار اغتصبت من النوبة، واستبدل ذلك هذه المكرمة بان يعطى الشفاعة.[3]

بروز مشائخ الطرق الصوفية (وقد جمع أكثرهم بين أقدار متواضعة من العلوم الشرعية

1.محاسن زين العابدين. الإسلام الباطني في السودان حركة الزبالعة. الحضارة للنشرة- القاهرة- 2012، ص-83
2.يحيي العوض. مقومات السلطة.... وأعمدتها الخفية في السودان !!. https://www.sudaress.com/sudanile/15248
3.عبد الله علي إبراهيم. الصراع بين المهدي والعلماء. ص-14

والآداب الصوفية) ثم سيطرة بعضهم – تدريجيا- ليس فقط على حياة الأتباع والمريدين في مجال الهداية الدينية والتربية الروحية التي بها أصلا، بل على الحاكمين والمحكومين جميعا في تلك الميادين مضافا إليها- تدريجيا- ميادين الحكم وشئون السياسة كذلك. وكما قد نتوقع فقد كان منطلق مشائخ الطرق الصوفية في تلك الدروب الإجلال العظيم الذي أضفاه عليهم دورهم الطليعي الفعال في التبشير بالإسلام ونشر مبادئه بين المستجيبين لدعوته. فأصبحوا لذلك موضع الثقة الاحتكام في حالات الخلاف والاختصام، كما أصبحت كلمتهم مسموعة مقبولة في حالات التشفع والوساطة بين الرعية والحكام. وذلك لتعاظم وزنهم السياسي والاجتماعي مع مرور الأيام نتيجة لازدياد ثرواتهم ونفوذهم الاقتصادي بسبب ما كان يصل إليهم من هبات نقدية وعينية (أهمها الأرض والرقيق) يهبها لهم المريدون أو يخلعها عليهم الحكام إلى جانب سعيهم الشخصي كسائر الأنام.[1] ومن أشهر ما يمكن الاستشهاد به في هذا المقام الدور الهام الذي قام به الشيخ إدريس ود الأرباب (أوائل القرن السابع عشر) في التوسط بين السلطان عدلان وأبناء الشيخ عجيب الذين كانوا قد ثاروا على سلطانهم وخرجوا من طاعته بعد مقتل والدهم على يديه- فما لبث عدلان أن عفا عنهم وردهم في مناصبهم التي كانوا قد خلعوا منها: وذلك استجابة لرغبة الشيخ إدريس في التصالح بين الطرفين.[2]

وفي ذات الحقبة من تاريخ بلدنا الحبيب يقف على الطرف النقيض رجال كالشيخ خوجلي، الذي من أخلاقه أن لا يكاتب السلطنة ولا يرسل إليهم مع كونه كثير الشفاعة والجاه، وإذا طلب احد منه القيام إلى السلطان ليشفع له عنده يقول له لا أرسل معك تلامذتي ولا أولادي استودعك الله خد هذا الطين وان صبرت إلى أن يأتيني الظالم أو احد أعوانه أوصيه ليشفع لك عنده بأمري، ولا يقوم إلى ظالم في شفاعة.»[3]

«والشيخ أبو إدريس لم يلب دعوة الشيخ عجيب بالحضور، وحين نظر تلامذته ركب الشيخ عجيب على قارعة الطريق تنزل وقعد مستخفيا في ظل شجرة وغطوه بمقطف وقال إن

1.مدثر عبد الرحيم. الإسلام والسياسة في السودان. (الإسلام في السودان) بحوث مختارة من المؤتمر الأول لجماعة الفكر والثقافة الإسلامية- قاعة الصداقة، ودار الأصالة للصحافة والنشر والإنتاج الإعلامي، الطبعة الثانية، 2004، ص-54.
2. المصدر نفسه. ص- 54.
3. عبد الله علي إبراهيم. الصراع بين المهدي والعلماء، ص- 25.

سألوكم قولوا لهم فقير محموم.»[1]

ولعل بعض الناقمين على التصوف، كثيرا ما يستدلون على نفور أهل الطريق من السياسة والسياسيين ببيت شعر منسوبا للشيخ فرح ودكتوك (1635- 1732م)، فيما يذهب البعض في الاستدال بذات البيت محذرا من مغبة ان يسارع «الفقير» الخطى واقفا عند باب «للامير»، يكاد يكن بيت الشعر هذا، محفوظا للكثيرين:

يا واقفا عند أبواب السلاطين

أرفق بنفسك من هم وتحزين

والحق، أن بيت الشعر المذكور آنفا، هو جاء ضمن ست واربعون بيتا مثلت مجموع قصيدة، كانت لها قصة رواها الباحث السوداني الأستاذ الطيب محمد الطيب (1934- 2007م)، في كتابه الموسوم ب «الشيخ فرح ود تكتوك حلال المشبوك»، يكتب الأستاذ الطيب: «بليل بن محمد بن عيسى، شقيق الشيخ فرح، وكان مقربا عند السلطان بادي أبو دقن أقنعه بان يقتطع أرض مشرع (الحجيرات) للشيخ فرح فأجاب وأمضاه له، ولكن الشيخ وزعها على تلاميذه بالقسطاس، والمؤسف أني لم اعثر على تلك الوثيقة التي فيها إهداء السلطان بادي أبو دقن، وكان يرمي بهذا الفعل إلى استمالة الشيخ إلى جانبه.. ووقوف مثل الشيخ فرح بجانب السلطان مكسب جماهيري كبير.

ولم يفطن الشيخ فرح لغرض السلطان حتى فاتحه شقيقه (بليل) بكتاب أرسله من سنار، والشيخ كان وقتذاك في الصعيد. فحوى الكتاب أن يحضر الشيخ وتلاميذه ويسكنوا مع السلطان في قصوره إذا شاءوا، ثم شرح بليل في آخر كتابه كيف انه أصبح مقربا من السلطان، وانه أصبح قاب قوسين من الثراء والجاه، والنعم الجزيلة. أحس الشيخ بان شقيقه ورطه بالتزامه مجيء، فرح للحاكم، فكتب إليه كتابا أوجزه في قصيدته المشهورة:

يارب صل على المختار ياسين　　من كان صنعته قهر الملاعين

يا واقفا عند أبواب السلاطين　　أرفق بنفسك من هم وتحزين

1. المصدر نفسه. ص- 25.

فلما قراها بليل ثاب إلى رشده ورجع مقتنعا تائبا[1]. والقصيدة كاملة تقول:

يـارب صل على المختار ياسين ... من كـان صنعته قهر الملاعين
يا واقفا عند أبـواب السلاطين ... أرفـق بنفسك من هم وتحزين
تأتي بنفسك في ذل ومسكنة ... وكسر نفس وتخفيض وتهوين
إذا كنت تطلب عـزا لا فناء له ... فلا تقف عند أبـواب السلاطين
ولا تصاحب غنيا تستعز به ... وكن عفيفا وقدس حرمة الدين
فالطمع يرميك في ذل ومهلكة ... ومـا يـزيـدك إلا كـل تهوين
والقانع نـام قـريـرا لا كصاحبه ... كما تنام غصون في البساتين
فثق بربك لا تبغي سواه جاها ... والـــرزق منزلة في ختم يس
وكم جرى طامع في البيد مغترفا ... ولم يجد قصده في الشام والصين
كم دودة في عمق الأرض من حجر ... يأتي إليها رزقها في الوقت والحين
ألا لازم العلم والتقوى وما نتجت ... مـن ثـمـار تـفـز بـالخـرَد العين
خل الملوك بدنياهم ومـا جمعوا ... وقم بدينك من فرض ومسنون
واستغن بالله عن دنيا الملوك كما ... استغنى الملوك بدناياهم عن الدين
واعلم بـان الـذي ترجو شفاعته ... من البرية مسكين ابن مسكين
لا يقدر العبد أن يعطيك خردلة ... إلا بإذن الذي أنشاك من طين
مـــالي أذل لمـخـلـوق وأســالـه ... وان سالت الذي أعطاه يعطيني؟
الـديـن كنز عظيم لا فـنـاء له ... والمـــال عـاريـة والله يهديني
من بـاع دينا بدنيا واستقر بها ... كـأنمـا بـاع فـردوسـا بسجين
فلقمة مـن طعام الـبـر تشبعني ... وجرعة من قليل المـاء ترويني
وقطعة من قليل الثوب تسترني ... إن مت تكفيني وان عشت تكسيني
والحـمـد لله قـد تمـت قصيدتنا ... ونشكر الله في سـر وتعلين
فـرح الفقير كثير الـذنـب ألفها ... منظومة لعبيد في البطاحين
يـارب صل على المختار ياسين ... من كان صنعته قهر الملاعين[1]

والقصيدة اعلاه هي رسالة واضحة يشجب فيها الشاعر اندفاع الفقهاء إلى خطب ود السلاطين والأمراء.

1. الطيب محمد الطيب. الشيخ فرح ودتكتوك حلال المشبوك. دار البدر للطباعة والنشر، 2011م، ص- 9/108.
2.المصدر نفسه. ص- 11/110.

وهذا يعقوب ابن بان النقا كان مريديه أكثر من جيوش سلطنة سنار، وكان له مقام رفيع ما تطاول إليه سلطان، وكانوا يحترمون علمهم فلا يسخرونه لمطامع السلطان. هذا مرزوق جاءه الملك ناصر زائرا فلم يقطع درسه كما كان حريا أن يفعل.[1]

يكتب الخليفة الدكتور أبوعاقلة الترابي، خليفة الشيخ حمد النحلان (1619-1704م)، أن الدكتور حسن الترابي (1932– 2016م) كان يرى في جده الشيخ النحلان ناشطا سياسيا، وأن الدين عنده يعني القوة في طلب التغير. كتب الخليفة موضحا: "فمن رأي الدكتور الحفيد أن جده ناشط سياسي، فالدين عنده قوة في طلب التغير والحق. وقال في حجته على ذلك انه اشتهر عن جده النحلان قول الناس عنه "واقع على ود الترابي" وروى ما جاء في طبقات ود ضيف الله من أن جده كانت تأوي إليه الناس المروعة في عصر الفتن الفونجية، وطموح صفوتها المدجج للاستئثار بالحكم. وكان يؤمنهم من خوف ويطعمهم من جوع، ولذا قالوا أنهم وقَاع عليه طالبين جبرته وحمايته.

ولم يقفوا عند هذا الحد بل وصفوه أيضا ب "شايب الصوفية أب سما فائر" وهذا يعني انه غضوب في الحق.[2]

وعندما سقطت دولة الفونج اضطهد الأتراك السكان وقسو عليهم وأتعبوهم «بالطلب» واضطر الناس إلى ترك ديارهم والهجرة بعيدا عن منطقة سنار فاغتربوا في شتى أنحاء السودان. وقد أثر احد اليعقوباب واسمه شرف الدين التعاون مع الأتراك فشاءت إرادة الله أن يمرض ويموت.. وقد تدخل الشيخ محمد توم ودبانقا لدى الأتراك لإيقاف مظالمهم ضد المواطنين، وبعد جدال حصل من الغزاة الأتراك على عهد الأمان للمواطنين الذين هجروا ديارهم. وخلافا لنظام حكمهم فوضوه باختيار من يثق لحكم المنطقة الواقعة بين النيلين الأبيض والأزرق، فعين ابن أخيه عبد القادر الماصع بن الخضر حاكما على الإقليم وصار يسمى ناظر البحرين، وقد كلفه الشيخ محمد توم بجمع شمل أهله ومواطنيه ففعل، حيث عاد الناس إلى قراهم وظلوا يقيمون بها إلى أن دعا الإمام المهدي إلى الجهاد في سبيل الله لطرد الغزاة الأتراك

1. اليعقوباب وثائق وتاريخ. مجلة القوم العدد السابع - جمادي الأول يناير 1986م.
2. انظر أبو عاقلة الترابي. الوارث الرباني حمد ود الترابي الفقيه الصوفي. شركة مطابع السودان للعملة المحدودة، 2018م، ص- 20/319.

فهاجر إليه اليعقوباب في الأبيض وبايعوه وشهدوا معه المشاهد كلها حتى فتح الخرطوم واسس أم درمان.[1]

لم يكن جيل الآباء منعزلا عن الحياة العامة في البلاد، بكل تضاريسها السياسية والاجتماعية، لم يكونوا في عداء مع الأنظمة السياسية المتعاقبة منذ فجر الاستقلال، باختلاف أحزابها وأجهزتها الإدارية، كانوا يقدمون النصح والإرشاد، ويؤازرون السلطة، في مواجهة الأزمات والكوارث، لكنهم، كانوا أكثر حرصا لوضع مسافة، لايتجاوزونها في علاقاتهم معها، وفق معادلة صارمة بشر بها حكماؤهم، الشيخ فرح ودتكتوك القائل «يا واقفا عند أبواب السلاطين .. أرفق بنفسك من هم وتحزين «ووضع لها ضوابط متشددة، حكيم آخر، الشيخ العبيد ود بدر «نعم الأمير البيمشى للفقير.. وبئس الفقير البيمشى للأمير..»! .. الشيخ إدريس ود الأرباب أراد أن يكرمه الملك بادى بن رباط ملك سنار وجمع كبار الفونج وقال لهم «الشيخ إدريس شيخى وابوى ساقتسم معه ممتلكاتي من العسل إلى البصل مناصفة» ورفض الشيخ إدريس وقال «هذه الديار من أملاك النوبة وانتم اغتصبتموها منهم، لن أقبلها، كل ما أريده الشفاعة لمن يلجأ الينا وقضاء حوائج الناس «الطبقات».ودراسة الأستاذ عثمان عامر- الفجر1998».[2]

وعندما اكتملت عناصر الثورة واستجمع الشيخ العبيد كل قواته العسكرية من الإعراب، كشف القناع واظهر كل قناعاته دفعة واحدة حيث وجه رسالة قوية جدا إلي العلماء يقول فيها انه كان متصبرا إلى ألان انتظارا لتسليم الخرطوم للمهدي سلما حقنا وحفظا لدماء المسلمين وأوالهم ولكن قوبل طلبه بالرفض من القاهرة بتاريخ 1884/1/27م فأرسل غردون يطلب من ناظر العليفون عبد القادر محمد عبد الرحمن إحضار الشيخ العبيد ود بدر فرد عليه الشيخ معلنا الجهاد بقوله: (أنا عاصي لكلامك وكلام غردون. ومن اليوم لويت الليد لمن يحي العيد وبعد العيد يبقى حكم السيد).[3]

1. المصدر نفسه.، ص-46.

2.يحيي العوض. مقومات السلطة.... وأعمدتها الخفية في السودان !!. https://www.sudaress.com/sudanile/15248

3. إبراهيم الفكي خالد. كيف استطاع الشيخ العبيد ود بدر التمويه على استخبارات غردون؟. السوداني، الجمعة 12 مايو 2012م الموافق 20 جمادي الثاني 1433هـ ص-8.

وكان المشائخ يتوسطون في فض النزاعات التي تقع بين الأهالي وتلك التي بين الأهالي والحكومة، فالسيد المكي – شيخ الطريقة الإسماعيلية – توسط لإنهاء النزاع بين الحكومة وعلي دينار، إذ كان الأخير يحترمه ويجله.[1]

وللشيخ قريب الله الشيخ أبو صالح حفيد الشيخ أحمد الطيب البشير، له موقف من داخل قصر الحاكم البريطاني، يكتب عنه حفيده الدكتور الشيخ حسن الفاتح (1932–2006م) في كتابه «الشيخ قريب الله ودوره في الفكر والدعوة إلي الله «: «كان أول من ناهض الاستعمار الإنجليزي المهيمن على السودان آنذاك، وأشعل ثورة إسلامية من داخل قصر الحاكم البريطاني بالسودان، بل عمل على إحياء فرائض الدين بذات القصر مستنفراً بذلك كل الحاضرين من المسلمين مما سبب حرجاً للمستعمر وللمائلين له ممن يخشون الناس ولا يخشون الله، على أنه أصدر عقب ذلك منشوراً صاغه في أبيات شعرية ليلهب به حماس الأمة الإسلامية عامة والسودانية خاصة ضد الكفار وممالئيهم حتى من رجال الدين أو السياسة، وكان مطلع المنشور:

أيا عاذلي في حب هيللة الذكر ضللت عنها ورب البيت ولم تدر

أتخذ سيدي الشيخ قريب الله من حفل أقيم في سراي (الحاكم العام) الإنجليزي بالخرطوم شرارة إعلامية وإيمانية، هدف من إعلان شعيرة الأذان (الرمزية) فيها إشعال روح الثورة بين الحاضرين وحثهم على التمرد على الحكام، والثورة عليه ومناهضة مؤسساته وتقويض سلطاته. لقد أراد بما أقدم عليه من قول وفعل (رمزي) ممثل في الأذان الذي صدع به، وصلاة العصر التي أداها مع قلة ممن تأسى به – أن يشوش على (الحاكم العام) الإنجليزي حفله السنوي بجعل مقره منطلقا لعمل إسلامي مناهض، بل ويثير بها كذلك مشاعر وأحاسيس قادة البلاد وزعماءها وأعيانها وأعلامها وذوي الرأي والخبرة والمشورة فيها، محيا بما فعل جذوة الإيمان في قلوبهم ليتصدوا معه ركب مناهضة المستعمر وإجلائه من البلاد، منبها لهم – وهم أعيان البلد– إلي واجبهم الديني في إقامة شرع الله، وطرد أعداء الله مشجعا لهم على

1. عبد اللطيف البوني. ترتيب الأوضاع الدينية بالسودان إبان الحكم الثنائي. مجلة دراسات افريقية، العدد التاسع عشر، يونيو 1998م صفر 1419هـ، الخرطوم، ص -103.

(العصيان المدني) في الخروج على أوامر الحاكم ونظمه وترتيباته المناقضة لتعاليم الكتاب والسنة، المستنزفة لخيرات البلاد، والمعوقة لنموها وتطورها وازدهارها، مبديا استعداده العملي وتشوقه حتى لحمل السلاح ضد الكافر من أجل نصرة دين الله، وتحرير بلاد الإسلام منه، قائلا إمامهم في تحد سافر وجرأة نادرة:

ومن لي بسيف في الجهاد أسله   لنصرة دين الله شوقا إلي الله[1]

وحتى عهود قريبة في عهد النميري هناك أشخاص مثل الشيخ المعمر، فقد أرسل النميري الرشيد الطاهر بكر ومعه أخاه مصطفى ذهبا إلى المعمر وقالا له أن الرئيس يريد ا ن يأتيك الساعة «12» فرد عليهم: قل له أن «لا يجيئنا»، دعوتنا تصله.

واحد أئمة المساجد قالوا له ادع الرئيس للصلاة معك فقال: «الصلاة يدعو لها الأذان». وهذا لا ينفي أن هنالك بعض الشيوخ يقضون وقتا بالقصر الجمهوري أكثر من الوزراء أنفسهم.[2]

الشريف محمد الأمين الخاتم، رجل كركوج، رفض أن يصلى معه الرئيس جعفر نميرى صلاة الجمعة عندما ذهب إليه بطائرة هيلكوبتر واشتم فيه» رائحة»، واضطره للعودة إلى الخرطوم «كتاب الطريق لاتجاه واحد، رواية العميد أحمد الطيب المحينة الذي اشرف على الرحلة.».. زارني في مكتبي بدار «النهار» و «القوم» في مايو 1987م العميد «م» أحمد الطيب المحينة. كنت اعد ملفا بعنوان شهادات للتاريخ «لتوثيق الأحداث الكبيرة التي شهدها السودان طوال حكم الرئيس جعفر محمد نميري، وبدأنا بتوثيق الانقلابات العسكرية التي واجهت النظام، ومنها انقلاب المقدم حسن حسين. وكان العميد م أحمد الطيب المحينة ممثلا للادعاء في تلك القضية.

وعندما دخل العميد المحينة مكتبي، تطلع باهتمام إلى مجموعة من الصور المعلقة على الحائط، فأشار إلى صورة كبيرة للشريف محمد الأمين الخاتم، وخاطبني قائلا: هل تعرفه؟

فأجابته بنعم، وبدوري سألته لماذا سؤالك، فقال لي: اعرف انك مهتم بتوثيق التراث

1.حسن الفاتح قريب الله. الشيخ قريب الله ودوره في الفكر والدعوة إلي الله. 2000. ص- 164-165

2. أحمد محمد البدوي. حول الأفندية والمتصوفة. منبرالصحافة، 11 أكتوبر 2005، ص 8.

الإسلامي في السودان. وقبل أن أحدثك عن دوري في قضية المقدم حسن حسين سوف احكي لك عن قضية لا يعرفها إلا قلة لا تذكر، أحداث عايشتها بنفسي وسوف ارويها لك. والله على ما أقول شهيد.[1]

وبدا العميد م أحمد الطيب المحينة، أمد الله في عمره، يروي لي أحداث ذلك اليوم العجيب: «كنت قائدا بالإنابة لقاعدة وادي سيدنا العسكرية، وكان اليوم جمعة من عام 1972م عندما تسلمت رسالة عاجلة لتجهيز طائرة عسكرية لنقل الرئيس نميري وبعض مرافقيه لصلاة الجمعة في كركوج. وصل الرئيس نميري ومعه المرحوم الرشيد الطاهر وبعض المرافقين إلى القاعدة. وأشرفنا على ترتيبات وتجهيزات الطائرة التي ستقلهم إلى كركوج والعودة إلى الخرطوم بعد صلاة العصر. وانطلقت الطائرة بسلام في اتجاه كركوج واتفقا مع مراسم القصر الجمهوري على موعد عودة السيارات إلى القاعدة لنقل الرئيس ومرافقيه، وإثناء استعدادي لصلاة الجمعة، فوجئت برسالة عاجلة تخطرني بتغير برنامج الرئيس، فبعد وصوله إلى كركوج قرر العودة فورا إلى الخرطوم قبل أداء صلاة الجمعة!

وهرعت إلى مطار القاعدة بعد استدعاء جميع العاملين لاتخاذ الاحتياطات اللازمة. فالأمر يستدعي أن نكون في أقصى درجات الاستعداد لأنه لا يعقل ان يقطع الرئيس زيارته إلى كركوج والتي كانت أساسا لصلاة الجمعة إذا لم يكن هناك أمر جلل وخطير. الرسالة التي تلقيتها كانت موجزة، ولا يمكن الاستفسار عن التفاصيل. وكنا في اشد حالات القلق عندما تذكرنا استحالة الاتصال بسلطات القصر لإرسال سيارات الرئاسة لان مجموعة السائقين ابلغوا بالعودة بعد الصلاة ولابد أنهم تفرقوا في مختلف مساجد العاصمة. وبعد استشارات سريعة مع زملائي في القاعدة اتفقنا أن ننقل الوفد بسياراتنا الخاصة، وان أتوالى بنفسي كقائد للقاعدة ترحيل الرئيس نميري بسيارتي إلى منزله.[2]

وحلقت الطائرة في سماء قاعدة وادي سيدنا وتنفسنا الصعداء عندما هبطت بسلام. ونزل الرئيس قفزا كعادته دون انتظار الدرج!

1. يحيى العوض. الطريق.. لاتجاه واحد.. السربون- كركوج- الزريبة قبسات من مجاهدات الشيخ بشير الصامت. كتاب القوم، الخرطوم، ص- 26.
2. المصدر نفسه. ص-27.

وعندما اقتربنا منه لمصافحته كان محمر العينين يتميز من الغيظ، ويلوح بيديه في الهواء من الغضب وتبادلنا مع رفاق الرحلة النظرات إلا أنهم جميعا طاطأوا رؤوسهم في إشارة واضحة بأنهم لايرغبون في أي حديث..!

وفتحت باب السيارة ليجلس الرئيس في المقعد الخلفي. لكنه انتهرني قائلا انه سوف يجلس بجواري. فنجن نعرف تواضعه وسلكوه كابن بلد. وجلس وهو يصك أسنانه وينفخ في غضب ظاهر. واحترمت الموقف لكنني كنت متحرقا للوقوف على تفاصيل ما حدث حتى لو أدى ذلك إلى خروجي من حدود اللياقة، والمعروف أيضا أن الرئيس قد ينفلت وينفعل إذا لم يعجبه حديثي. ولكنني كنت مصرا، فبادرته بكلمات مؤدبة وأنا اعرف أنني أخاطب رئيس البلد والقائد الأعلى للقوات المسلحة.

ازددت إصرارا لمعرفة ماذا حدث حتى لو كلفني ذلك ثمنا غاليا، فالرئيس نميري قد يلجا إلى يديه إذا تضايق أو شعر بالاستفزاز، لكنني قلت: يا سيادة الرئيس لقد انتابنا قلق شديد عندما ابلغنا بقرار عودتكم قبل أداء صلاة الجمعة ونحمد الله أنكم وصلتم بالسلامة.

وهنا انفجر الرئيس: لقد طردني،

لقد طردني.

تصور، طردني.

قال لي: لا يصلي معنا من يتعاطى المنكر وتفوح منه رائحته.

تصور طردني. لكن الله ألهمني وقلت له إذا كنا نحن «بطالين» «فأصلحونا». وركبنا الطائرة وعدنا. ويختتم العميد «م» أحمد الطيب المحينة حديثه قائلا لقد قررت في تلك اللحظة أن ازور في اقرب فرصة الشيخ الذي طرد الرئيس. وتلك حكاية أخرى.[1] بعد شهور من تلك الحادثة عاد الرئيس نميري إلى كركوج واخذ الطريقة السمانية عن الشريف محمد الأمين الخاتم. كما زار العميد «م» أحمد الطيب المحينة كركوج والتقى الشريف.[2]

1. المصدر نفسه. ص-28.
2. المصدر نفسه. ص- 28.

لم تكن هذه المواقف تعبر عن خصومة أو معأرضة، وإنما نصحا وإرشادا وقولة حق في منظومة، هدفها تكامل الأدوار لخدمة الناس، وتتجلى هذه المواقف أيام المحن والكوارث.. عندما أصيبت البلاد بالقحط والتصحر عام 1986، لجأ حاكم ولاية نهر النيل، للشيخ حاج حمد الجعلى، خليفة سجادة كدباس، وطلب منه بيعه فائض مخزونه من الذرة، فأستجاب الشيخ وأمر بإخراج كل الفوائض من المخازن و «المطامير»، وكانت الحصيلة آلاف الجوالات المعبأة بالذرة. وطلب الحاكم تحديد ثمنها لدفعه، فقال له الشيخ، هناك فارق كبير فى الثمن لصالحكم !، علينا أن ندفع لكم، لأننا في العادة نقوم بطحنها و «عواستها «وتوفير الادام لها لتقديمها جاهزة للأكل، وانتم ألان حرمتمونا من هذا الأجر، فأخذتموها ذرة خام ![1]

الشيخ دفع الله الصايم واجه الرئيس جعفر نميرى في منزله وبصحبته تلميذه عصام محمد زين، معنفا و محتجا على قرار والى الخرطوم السيد مهدي مصطفى، الذي قرر نقل رفات الشيخ أبو جنزير من مكان ضريحه الحالي، واستجاب الرئيس و أوقف إزالة الضريح.»-كتاب كان أمة من الناس.».[2]

لقد كان الشريف اسما ومعنى يركب مع سائقه ولا يفتح له باب وهو وزير. قال للحرس عندما رآهم يحرسون بيته: (أخوانا تفضلوا في أي وقت، وقال للحرَاس اذهبوا، فالحارس الله، الناس أدونا ثقتهم لنخدمهم ونحن لسنا بخير منهم فكيف نجعل بيننا وبينهم حرسا وحواجز؟.[3]

قام الشريف بطرد احد الذين كانوا يعيشون في منزله، لأنه لم يفتح الباب لطارق ليل، وقال له: إن الشريف غير موجود، وعند عودة الشريف بعد منتصف الليل وجده ينتظر على عتبات الباب فما كان من الشريف إلا أن ادخله وأمرهم بإكرامه وقال للذي لم يفتح الباب:

1.يحي العوض. عندما يتوحد زمانك بالهزائم وتتصدع، ملاذاتك الآمنة !!. مقال منشور على سودانيل الالكترونية، 9/ يونيو/2010. على الرابط http://www.sudanile.com/index.php?option=com_content&view=article&Itemid=55&06-50-17-15-10-catid=272:2009&52-48-17-09-06-id=15569:2010

2.يحيي العوض. مقومات السلطة.... وأعمدتها الخفية في السودان !!. https://www.sudaress.com/sudanile/15248 ي

3. عبد الرحمن علي. عبد الرحمن علي. الشريف زين العابدين الصوفي المعذب، السياسي المتمرد والشاعر الثائر. دار عزة للنشر والتوزيع، 2012، ص -23.

(امشي اسكن في المسيد لتتعلم أدب الحيران عند اخوي شيخنا الخليفة الشريف الصديق.)[1]

وما ذلك إلا القبول الذي يلقاه البرعي من كل الناس في السودان. وليست الجودية» أي تدخل الكبار لحل المشاكل التي تطرأ بالمجتمع مما ابتدعه البرعي فهي قديمة قدم المجتمع السوداني.. ولكن قد عرف من وقت طويل أنها لا تنجح إلا إذا دخل فيها أهل القبول الذين البرعي –دون شك – واحد منهم.

واستمع إذا شئت إلى قول المرأة تمدح احد الشيوخ من أصحاب القبول الذي تمضي كلمته على مجتمعه دون نزاع: «عقد الدم بالعصا». أي انه عقد اتفاقا بين أولياء الدم وأولياء القاتل بكلام خطه على الأرض بعصاه فلم يتجاوزه.

ويشترط فيمن ينتدب «للجودية» أن يكون من أهل الأسنان والحكمة والدين والقبول والأيادي البيضاء على الناس.

ولما عرض على البرعي التدخل للم الشمل بين الحكومة السودانية والمعأرضة قال كلمة تدل على انه مستوف لكل ما ذكرنا من شروط الجودية وأولها الحكمة والبصيرة قال: «إن حادثة التفجير جديدة.. والغبينة «الخنق» مثل الألم المصحوب بالورم.. لا يعالج الألم حتى يزول الورم أولا»

فأعجب لهذه الحكمة وهذه التؤدة وبعد النظر![2]

ولكن المتصوف لا يبحث عن الانسحاب من العالم، هو، على العكس من ذلك، يبحث عن التجذر فيه، وعلى المشاركة النشطة في شؤون المدينة وفي الحياة المادية ما يجعل منه فاعلا مطالبا بوضع بحثه الروحي في خدمة الآخرين.»[3]

وإذا كانت السياسة هي ضرب من المواقف المشرفة التي تسعد وتفرح أبناء الوطن بكل انتمائتهم، فعلى العكس ما يروج له دعاة الإسلام السياسي من أن رجال التصوف ما هم إلا

1.المصدر نفسه. ص- 24.

2. عبد اللطيف البوني و عبد اللطيف سعيد. البرعي رجل الوقت، 2000، ص- 9/48.

3. باريزا الخياري. التصوف روحانية ومواطنة. سلسلة كتب قيم الإسلام، باريس، 2015، ص- 21.

جماعة منزوية، قابعة في خلواتها، لا هم لها بالشأن العام، مشغولة بنفسها لا أكثر ولا اقل، خرج لنا الشيخ الياقوت ليؤكد صدق المنهج الصوفي في التعامل مع الملمات والضرر الذي يلحق بالعامة، لا بطانة الحاكم، إنما عامة الناس.

لو بقيت دارفور جزءا من السودان في المستقبل، فهو فضل يشكر ويحمد عليه الشيخ الجليل (الياقوت) وأبناؤه البررة وأسرته وأهل المنطقة الكرام الذين هبوا لنجدة طلاب دارفور بجامعة بخت الرضا، وفتحوا لهم قلوبهم ودورهم وخلاويهم ومسيدهم العظيم، وأجاروهم وأمنوهم من وحش السلطة الجامح، والظلم الفادح، وأعادوا الثقة إلى نفوسهم بأن السودان ليس ملكا لسلطان جائر يفعل فيه ما يريد، وإنما لكل أهل السودان الذي أكرمه الله بـ (رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ) رجال لا يهابون سلطة، ولا يركعون إلا لله وحده، ولا يخشون فى الحق لومة لائم، جُبلوا على الشجاعة والكرم وإغاثة المحتاج بلا من ولا أذى، وإجارة المستجير (فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ)..

رجال وقفوا أنفسهم على تعليم كتاب الله، وتعريف الإنسان مهمته في الحياة، وسر وجوده، وغاية وجوده، والتعرف إلى الله وإلى رسوله، وإلى منهج ربه، وإلى القرآن الكريم، بلا غلو ولا غرور ولا تكبر ولا تعالٍ على الآخرين، ولا تزلف ولا نفاق ولا تظاهر.. شيمتهم التواضع والبساطة وإنكار الذات.. هذه هى أخلاق التصوف والصوفية وأهل السودان الأصيلين الذين تشربوا الدين الحنيف من نبع الصوفية الذي لا ينضب، لا من جماعة أو حركة سياسية تتسربل بالدين وتتعالى به على الآخرين، وتخدعهم، وتفتري عليهم وتغتصب حقوقهم، وتقهرهم، وتشردهم من أعمالهم ومدارسهم، ومن بيوتهم، وتحرق قراهم، وتعتدي على حرماتهم، وتقتلهم !!

لذا لم يكن غريبا ولا مستغربا أن يفعل الشيخ (الياقوت) ما فعل، ويجير طلاب وطالبات بخت الرضا، ويدفع عنهم الأذى، ويحميهم ويؤمنَّهم، ويزرع الطمأنينة فى قلوبهم، ويعيد الصفاء إلى نفوسهم، ويتبنى قضيتهم العادلة بعودتهم لجامعتهم التي أرغموا على الاستقالة منها بسبب التعنت والصلف والتكبر والفشل والعجز.[4]

4. زهير السراج. هذا هو ياقوت (و) دِين السودان !!_

«بعد أن قدمنا واجب الضيافة استمعنا إليهم، وعرفنا أن لديهم إشكالات في جامعة بخت الرضا وتم فصلهم وعندهم طلاب معتقلين وهكذا، أبونا الشيخ طمنهم وقال لهم إن شاء الله اذا كان لديكم أي مظلمة مع المسؤولين نحن بحكم علاقاتنا سنتواصل معهم ليردوا لكم حقوقكم وقد التزم بذلك وحدث تواصل بيننا وبين الولاية.»

هذا هو السودان، وأهل السودان، وأخلاق السودان، ودين السودان، يا من زعمتم أنكم أتيتم لإقامة الدين، وإنقاذ السودان، فأضعتم الدين، وضيعتم السودان.. ولكن، لكل ليلٍ قمر، ولكل ظلم نهاية!![1]

بلغ الألم مداه حين تابع قطاع عريض من السودانيين ما تعرض له أبناء دارفور من معاملة عنصرية بغيضة من النظام الحاكم. إذ منعهم من دخول الخرطوم ليتلذذ رجالاته بالوضع البائس الذي وجد فيه الطلاب أنفسهم تحت رحمة أحد شيوخ الصوفية الكرام. وقد هز هذا الحدث الذي أخذ بعد الأزمة الإنسانية كل صاحب ضمير حي في بلادنا المنكوبة، وجاد كل الوطنيين بما لديه من تقديم وجبات، ومساعدة حلول ممكنة، وكلمات تضامن. وسرنا أن السودان الاجتماعي ما يزال بخير وفير، ويحفز على مستقبل أفضل لنسيجنا القومي الذي استهدف لصالح مشروع رأسمالي طفيلي ليس إلا.[2]

فقد كان الشيخ الياقوت عند حسن الظن به رجلا مسؤولا يبين عند الملمات، والكرب، كما هو شأن مشائخ بذلوا جهدا لسودنة التدين. حركته صوفيته، مع مجتمعه الصغير، للقيام بواجب هو من صميم عمل أي حكومة محترمة، بمنظماتها الاجتماعية الفرعية. وهكذا تثبت الأيام للسودانيين الفرق بين إسلام الصوفية وأخلاقها، وإسلام الأخوان المسلمين..[3]

أقول لسيدي / الشيخ (الياقوت): (ينصر دينك). (كفيت، ووفيت)، مثلت (السادة / السمانية في كل مكان، لي عند الشيخ / عبدالقادر الجيلاني)، و مثلت قيم التصوف، وأدب التصوف (دين الشيخ الياقوت.. ولا بلاش). معاملتكم الكريمة لطلاب دارفور المقهورين أثلجت صدور كل السودانيين في مشارق الأرض ومغاربها،)غسلت قلوب السودانيين جميعا

1. المصدر نفسه.
2. صلاح شعيب. طلاب دارفور بين عنصرية البشير وصوفية الياقوت.
3. المصدر نفسه.

بالماء والثلج والبرد)، كشفت الوجه الآخر من تجار الدين، و طمنت الشعب السوداني بان دينه محفوظ، و قيمة الجميلة باقية راسخة، ووحدته مصونة بكم (يا أوتاد الأرض.)[1]

الشيخ الياقوت وتلاميذه يعبرون عن (دين الشعب) و قيم (الشعب السوداني.)، عند الشيخ الياقوت وتلاميذه وجه السودان الحقيقي، و(دين أهل السودان)، ، و(قيم أهل السودان)[2]

الفنان التشكيلي المعروف والمصور الفوتوغرافي الكبير عصام عبد الحفيظ يقول عن صلته بالمسيد والشيخ انه حين يزوره يستقبله هاشاً وتفيض المحبة في من حوله. وعن رواد المسيد يضيف عصام (أراهم حيراناً ومريدين، كلهم سواسية عنده. وهو مقيم وقيم على الكل. المكان صغير وكبير في نفس الوقت، إذ به بيت الدين والصلاح والمحبة. وكلما كنت بعيداً عنهم أراهم حولي بلا خرافة، بل صلاح ووجد مجيد يستظل بالقران بكل أركانه وبدين الخلوة الذي تربينا عليه لا دينهم(في إشارة إلى النسخة الأخوانية من الدين) ولا يكون إلا سوداننا الذي سمانا وأوجدنا بحبنا له)[3]

فإذا كان لابد أن يكون لهم دور في هذه الأيام فيجب أن يكون ذلك الدور المبني على تباين الوظائف واختلاف الاختصاصات المنطلق من قول صلى الله عليه وسلم (كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤول عَنْ رَعِيّته) ومن قوله تعالى: (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا... ما نزل من القرآن ويخوفوهم يه لعلهم يحذرون) فالمجتمع مثله مثل أية مؤسسة تقوم على اختلاف الوظائف ففيه الساسة ورجال الأعمال والجنود ورجال الدين، فتأبين الوظائف هو الذي بني عليه النظام الكوني، وأي عمل يقوم به أكثر من شخص قائم على هذه القاعدة، فما سارت سيارة ولا طارت طائرة إلا بتباين الحرف كل في موقعه واختصاصه، وما انتظم الكون إلا بنتظام كل مخلوق فيما خلق له، وما نجحت مؤسسة إلا بتجويد المهام الموكلة لكل فرد فيها، وهذا التباين هو السبب الكامن في قوله صلى الله عليه وسلم (كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤول عَنْ رَعِيّته).[4]

---

1. أبوبكر القاضي. الشيخ / الياقوت.. غسل قلوب السودانيين جميعا بالماء والثلج والبرد، صافية لبن !!
2. المصدر نفسه.
3. قرشي عوض. حلة الشيخ.... وكان السودان فرساً من الياقوت.
4. ما بين الصوفية والسياسة (1). سودابرس.

الحزب الصوفي الديمقراطي

تداولت وسائل الإعلام في الخرطوم قبل سقوط نظام حكومة الأخوان المسلمين في سنواتها الأخيرة، أخبار مفادها أن الصوفية قد ضاق بهم المسيد، وباتوا عازمين على الولوج بقوة في عالم السياسة، وذلك بتكوين حزب سياسي أطلقوا عليه «الحزب الصوفي الديمقراطي». والحق أن الذين كانوا على أمره، لم يستشروا مشايخ الطرق الصوفية، بل تحدثوا بلسانهم، والأغرب صادروا حقوقهم، بل وذهبوا إلى ابعد من ذلك فحددوا لهم ميولهم – إخونجية ولا أكثر من ذلك–، والأمر لا يخفى على احد أن التفرقة التي انتهجها الدكتور الترابي في استراتيجيه في التشظي والانقسام الذي أصاب الأحزاب التاريخية العريقة في لبلاد، قدر أن يكون هذه لمرة من طرف تلامذته، من خلال تشجيع ثلة مما أطلقت عليهم «الصوفية الاخونجية». هذا المخطط ومن خلال متابعاتي لمسيرة الكيد والنيل من الصوفية، كان المحاولة البائسة الأخيرة، إذ لم يلقى تأيدا من رجال ومنتسيبي الطرق إذ أن الأمر لا يعنيهم من قريب ولا بعيد.

ومن هؤلاء الصوفية الاخونجية من لا تلاميذ ولا مريدين له، إلى الحد الذي لا يجد من يومه ليصلي معه، لينال ثواب فضل صلاة الجماعة. ومنهم من هو صاحب تلاميذ ومريدين كثر، غير أن ما يقوم به لا يرضيهم، بل لا يوافقونه الرأي في ذلك، بل تجدهم محرجين عندما يأتي الكلام عن علاقة خليفتهم بالسلطة.

من حق أي شخص خليفة أو مريد كان، الانتماء السياسي للجهة التي يراها تناسبه؛ وان كان أصل وأساس المنهج، وحفاظا على روح الجماعة، تحثه بان يكون هو أبا للجميع. لكن ليس من حقه وهو في مقام خلافة السجادة أن يذهب ويتكلم ويعلن نفسه ممثلا «للتصوف» خصوصا عند السلطان، فليس من حقه أن يعلن انه ممثل للمقامات الصوفية، وليس من حقه أن يتكلم باسمها، وهي المنتشرة في طول البلاد وعرضها، وليس من حقه أن يختطف ويتكلم بلسان الملايين من تلاميذ ومريدو الطرق الصوفية المنتشرون في كافة بقاع الوطن وخارجه. إذ لا أحد من هؤلاء الخلفاء قد فوضهم احد. فما كنا نسمعه ونشاهده في وسائل الإعلام من أن الصوفية تؤيد النظام ورئيسه المعزول كان يتم بشكل يتنافى مع المنهج الصوفي نفسه.

ما أريد أن أقوله أن الصوفية تعنيهم السياسة كما تعني غيرهم، وإذا تركوها لن تتركهم، شيوخا أو مريدين كانوا، ذلك لأنهم وفي المقام الأول مواطنون في البلاد، يصبهم، وتصيببهم نوائب الدهر، كما يغشاهم ظلم بني جلدتهم من الحكام. وعندما كانت تحين أوقات الانتخاب الحقيقية مع قلة وقصر فتراتها، تجدهم يشاركون دوما، كل حسب ميوله السياسية، فهم عند هذا المسلك أحرار يعبرون عن رؤيتهم السياسية كما أرادوا.

لقد اهتم أهل التصوف بالجد في العبادة، والبعد عن حظوظ النفس، والاهتمام بالعطاء، والترفع عن الأخذ... وقد تجلى ذلك في زهدهم السياسة بالرغم من معرفتهم التامة بدروبها، وبما أنهم قطاع عريض لا يمكن تحجيمه في حزب سياسي ضيق لذا اهتموا بالمبادئ والقيم والأخلاق، فمن التزم بها قولاً وفعلاً وقفوا معه وإن بعد عنها ناصحوه حاكماً كان أم محكوماً.[1]

وفي ذات الاتجاه يؤكد الشيخ عبد الله أزرق طيبة، شيخ الطريقة القادرية العركية، أن التصوف اكبر من يؤطر ويختزل في حزب، فعندما سئل، في لقاء أجرته معه صحيفة الجريدة، ماذا عن حزب الصوفية؟، أجاب: " مبدئياً الصوفية أكبر من أن تؤطر في حزب، وهي كطرق ومنهج متصوفة، ينضوي أفرادها وبعض زعمائها تحت رايات حزبية عديدة، فالمنهج الصوفي منهج تزكية وخلاص، يختلف عن منهج الحزب، الذي يسعى للوصول إلى السلطة.[2]

وهنا نطرح سؤالا جليا، لماذا نرفض الزج باسم التصوف في أي حزب سياسي.؟ لأن التصوف لا يمكن أن يقزم أو يؤطر في حزب سياسي، إذا افترضنا أن شيخ الطريقة تم رفضه من قبل الجمعية، فكيف يكون منظره أمام أتباعه ومريديه؟.. سيكون صفراً كبيراً، ونحن ضد الزج، لأن الحزب تمارس فيه الديمقراطية والصوفية تمارس فيها الطاعة، ونحن ضد الاستغلال والزج باسم التصوف في برك السياسة الآسنة وتقاطعاتها. التصوف منهج تزكوي ودعوي وإصلاح وإرشاد، وليس أداة لعب بالسياسة.[3] على أنّه من الأهمّية بمكان التّأكيد على ضرورة

1. https://www.facebook.com/a3medt.alsohof.alsodania/posts/1193621467316554

2 https://www.facebook.com/aljareeda.suda-W
nese.newspaper/posts/1477134662344993/. استشارة 17- سبتمبر -2019م.

3.مجدي الأحمدي. حوار في صحيفة المجهر السياسي حول تكوين حزب صوفي. 5-8-2017. على الرابط http://www.almeghar.com/archives/49080

بقاء التّصوّف وأنشطته بعيدا عن السّياسة والسّياسيّين حتى لا يتمّ توظيفه في معارك ظرفية دنيويّة، فيتحوّل إلى إيديولوجيا تابعة لهذا الطّرف أو ذاك، ويفقد في النهاية عمقه ومصداقيته تماما كما جرى لكثير من التيارات الدّينية قديما وحديثا.[1]

وعن دعوة بعض الصوفية لتاسيس حزب سياسي يرى الباحث في الجماعات الإسلامية الأستاذ بابكر فيصل بابكر أن في الأمر خطورة، حيث أن بنية وتركيبة الطريقة الصوفية تختلف عن فكرة الحزب. يقول فيصل: "أنا بشوف مثل هذه الدعوة فيها شي من الخطورة. المتصوفة لمن يكونوا كأفراد داخل الأحزاب هذا شي، وكونهم يكونوا حزب هذا شي أخر. لانو حزب حايقوم على مبادئ وأفكار محددة، وبنية الحزب السياسي تختلف عن بنية الطريقة الصوفية. بنية الطريقة الصوفية تقوم على الشيخ والحواريين والأتباع، كلمتو نافذة عليهم وما فيها جدال، وما فيها اخذ ورد، والكلمة الغالبة هي كلمة الشيخ. بالنسبة للحزب السياسي هو حزب مدني يقبل الأخذ والعطاء والرد والأغلبية والأقلية وكده، هذا من ناحية. هذه الدعوة الخطورة بتاعتها ما دام أنها، ما دام الصوفية تجمعوا وتكتلوا في حزب سياسي واحد معانها في فرق دينية أخرى ممكن أن تتجمع وتتكتل هي أيضا في حزب سياسي، لكن في جوهره حايكون حزب ديني، وبالتالي دا يكون في اعتقادي ردة في العمل السياسي في تطور المجتمع السوداني، بحيث انو الأحزاب نفسها، الأحزاب الوطنية ألان هي تعاني من إشكالية العلاقة بين الطوائف السياسية والكيانات الدينية[2]

أضف إلى ذلك أن التصوف لا تعلق له إطلاقا بطلب الرئاسة الدنيوية بل ولا بكل ما يناقض مقاصد التربية الروحية، ومن ثم فالسالكون لطريقه يكثرون في الفزع ويمارسون الورع الشديد في الطمع، بل وإيثار البعد المكاني والأخلاقي عنه، باختيار القناعة مصدر للغني، والحلم كابحا لجماح الغضب، والرباط والخانقاه والمسيد مكانا للإقامة.[3]

1.خالد محمد عبده. حوار في التصوّف والسلفيّة مع الدكتور مبارك حامدي: أسئلة الماضي والحاضر. مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث. استشارة 2- مايو- 2019م. https://www.mominoun.com/articles/%D8%AD%D9%88%D8%A7%D8%B1-D9%81%D9%8A%

2. الطاهر حسن التوم. الطاهر حسن التوم. الحزب الصوفي الديمقراطي طموح أشخاص من أجل السلطة أم رغبة عموم المتصوفة. سودانية 24، برنامج حال البلد.

3. حسن الفاتح قريب الله. يستنيبونك. ص-124.

ملمح أخير وليس آخراً من ملامح التصوف في السودان وان تعرضنا خطفا في مقام سابق هو النشاط السياسي لمشائخ التصوف ومريديه فقد ذكرنا ان النفوذ السياسي فرض فرضا على الطريقة أي اقتضاه التطور الاحتماعي الطبيعي للطريقة لان نشاطها في الاصل ليس روحيا محضا بل لابد ان يدخل فيه الاجتماعي والاقتصادي وبالتالي السياسي. فالسياسة لو تركها ارباب التصوف ما تركتهم. ولكنهم دائما لايحبون ممارستها ويخافون من خلافاتها ولايحبون ان يربطوا انفسهم بزعيم دون اخر وبفريق أو حزب دون اخر لعدة اسباب منها ان اتباعهم ينتمون لفرق شتى، فلكي يحتفظوا باجماع الاتباع لابد ان يبتعدوا هم انفسهم عن كل مايفرق. ثانيا ان كانت السياسة بحثا عن السلطة والنفوذ فهذه يملكها الشيخ ولكن باحسان ودون سابق التزام فلا حاجة للخوض في اوحال السياسة واهم من ذلك انهم يعتقدون ان دورهم في المجتمع اكبر من دور السياسي فهم فوق خلافات السياسيين واكبر من مطامعهم الدنيوية الضيقة، [1]

المشهد الديني و ثورة ديسمبر 2018م

قبيل سقوط حكومة الأخوان المسلمين، كان المشهد الديني في السودان ممثلا في التالي:

الحركة الإسلامية (مؤتمر وطني- شعبي- الإصلاح ألآن).

الأخوان المسلمون.

حزب التحرير.

التيارات السلفية.

الطرق الصوفية.

تتعدد مقاربات تحليل وفهم الظاهرة الدينية عموما، وذلك لفهم ميكانيزمات العلاقة التي تحكم الدين والسلطة. وتذهب بعض التحليلات إلى ما هو ابعد من ذلك؛ حتى تسعى للإجابة على تساؤلات تتعلق بدور المجتمع في فهم العلاقة بين ثنائية السلطة والدين، وهل

1. عبد اللطيف البوني و عبد اللطيف سعيد. البرعي رجل الوقت. ص-29

يمكن أن يلعب الدين دورا مؤثرا بغض النظر عن نمط تدين المجتمع أم أن تدين المجتمع يعتبر حلقة الوصل بين هذه الثنائية.

ولما كانت الحركة الإسلامية بقيادة الرئيس السوداني السابق «عمر البشير» الذي حكم السودان منذ أكثر من ثلاثين عام، وهو ما انعكس بالطبع على نمط تدين المجتمع سواء من خلال قوانين الآداب العامة التي فرضتها حكومة البشير، أو التعليم، أو وسائل التنشئة والتربية المختلفة. وفي نفس السياق الذي يجعلنا نفكر في تغير نمط تدين الشعب السوداني خلال الثلاثين عاما الماضية بفعل السلوك الحكومي، نذهب إلى ما يمكن تسميته بالمقاومة الهيمنة المضادة» التي طرحها عالم الاجتماع «جرامشي» وهي متعلقة بمقاومة التدين الثقافي الذي عملت حكومة «البشير» على ترسيخه طوال فترة حكمها سواء عن اقتناع أو كمحاولة لاكتساب الشرعية والجماهيرية.[1]

وبالعودة لإحداث الربيع العربي في 2011، فقد كان أهم ما يميزها خروجها وتجمعها حول المساجد كوسيلة للتعبئة وتنظيم الحشود، وهو ما يختلف تمام في الحالة السودانية التي تحصن فيها النظام الحاكم بالمساجد والمؤسسات والجماعات الدينية، بل واتخذ من منابر المساجد وسائل لمقاومة الاحتجاجات التي ضربت السودان أواخر عام 2018 سواء تحريم الخروج عليه أو تكفير من يخرج ضد نظام الحركة الإسلامية. وظهر المحتجون في كثير من المشاهد في مواقف المعأرضين للائمة المحسوبين على نظام الحركة الإسلامية (الكيزان) الذين لم يتوانوا كما ذكرنا أعلاه عن مهاجمة الاحتجاجات واتهامها بأنها احتجاجات ضد الدين مستدلين في ذلك إلى قيادة الحزب الشيوعي السوداني على الاحتجاجات والاعتصامات.

ويبرز هنا اتجاه الأداتية الذي يحكم العلاقة بين السلطة السياسية والمؤسسة الدينية في السياق العربي الإسلامي على وجه العموم، والسوداني على وجه الخصوص. وفي هذا الاتجاه حاول البشير استخدام الدين لقمع الآراء المخالفة له وهو ما كان يفعله طوال فترة حكمه سواء في الحرب الأهلية التي انتهت بإعلان انفصال جنوب السودان عام 2009 بعد فشل

1. محمود جمال عبد العال. الحضور الديني في الثورة السودانية... قراءة في خريطة الفاعلين.. دورهم وأهدافهم. المركز العربي للبحوث والدراسات. www.acresg.org استشارة 8- أغسطس - 2019م.

إعلان الجهاد المقدس الذي أطلقه ضد مسيحي الجنوب في بدايات الصراع، أو حتى في علاقته مع القوى والأحزاب السياسية السودانية المناوئة لحكمه.[1]

هيئة علماء السودان

يعتبرها السودانيون كيانا حزبيا تابعا لحزب المؤتمر الوطني نظرا لسيطرة الأخوان المسلمين عليها، وتتهم بالتمويل من الحزب نفسه. وللهيئة العديد من المواقف الاجتماعية والسياسية والدينية التي أثارت حفيظة السودانيين مثل دعم البشير ودعوتها لمنع الغناء والطرب.»[2]

وفي الوقت الذي تبدى فيه الأثر الفاعل لإضراب الأطباء على النظام المتداعي، خرجت «هيئة علماء السودان» ـ وهي كيان حكومي يسيطر عليه الأخوان المسلمين ـ الأسبوع الماضي بفتوى تنص على «تحريم الامتناع عن إسعاف من هو في حاجة للعلاج بالمستشفيات ومن وجبت عليه مواساة غيره بطعام أو شراب أو دواء أو خيط لخياطة جرح». وأشارت الفتوى إلى أن الامتناع عن «إسعاف صاحب الحاجة تأولا حتى مات فإنه يضمن دينه على عاقلته»، في الإشارة إلى الدية، «وإن كان متعمدا قتل به».

من الجلي أن هذه الفتوى لم يقصد بها مراعاة أحوال المرضى في المستشفيات العامة، بل هدفت إلى اتخاذ موقف مساند للطغمة الحاكمة في مأزقها الذي نتج عن الإضراب، وذلك دور ظلت تلعبه مؤسسة التقديس طوال تاريخها، حيث أنها ظلت تصدر الفتاوى وتعطي المبررات الدينية للمواقف التي توافق هوى الحكام بينما يغدق عليها هؤلاء العطايا والمكرمات.[3]

حزب التحرير

وفي مدينة إدلب السورية التي تسيطر عليها الجماعات الجهادية التي تضم في صفوفها مجاهدين من شتى بلدان العالم، حرض الجهادي المصري محمد ناجي المعروف بابي اليقظان

1. المصدر نفسه.
2. محمود جمال عبد العال. الحضور الديني في الثورة السودانية... قراءة في خريطة الفاعلين.. دورهم وأهدافهم. المركز العربي للبحوث والدراسات. www.acresg.org استشارة 8- أغسطس - 2019م.
3. بابكر فيصل. علماء السلطان وثورة السودان.
استشارة 21-4-2019 https://www.alhurra.com/a/%D8%B9%D9%84%D9%85%D8%A7%D

المصري، وهو مسؤول سابق في جبهة النصرة الإرهابي في خطبة صلاة الجمعة بعنوان: «نصر الله قريب» ضد تجمع المهنيين السودانيين ووصفهم بالعلمانيين وقال إن السودانيين يرفضون حكمهم ويطالبون بالإسلام وحاكميه الشريعة.

ففي اللقاء الذي نظمه المجلس مع رجال الدين في قاعة الصداقة بالخرطوم قال ناصر رضا رئيس لجنة الاتصالات المركزية ل "حزب التحرير" بالسودان مخاطبا المجلس العسكري بعد أن نتلى آيات الحاكمية:

> "نحن وانتم يجب أن نحتكم إلى أمر الله والى شرع الله. هذه مسؤولية وواجب على كل مسلم ومسلمة والإذعان لها. الأمر أيها الأحبة ليس حكما في مجلس عسكري ولا في حكومة مدنية. القضية هي أن نعبد الله عز وجل وان نعَبد الناس لله بإقامة شرع الله احتكاما لأمر الله وتحاكما إلى أمر الله. القضية باختصار شديد انتم أهل الحلقة، انتم أهل الحرب، انتم أهل القوة والمنعة ودوركم الذي أناطه بكم الشرع كما كان الصحابة الذين نزعوا سلطان الشر والباطل وبايعوا إمام أقام في الناس الشرع والدين في خلافة على منهاج النبوة. الأمر هو أن نقيمها خلافة على منهاج النبوة. لا تسلموها إلى حكومة مدنية، إنما اجعلوا الأمر للأمة تبايع أمام يقيم فيهم الشرع، هذا هو الفرض الواجب، "[1]

ثم أردف محذرا من مولاة «الكافرين» قائلا: ما جاء الشر إلى بلاد المسلمين إلا لما تسلم أمر الحكم فيها من والى الكافرين ونحن رأينا ألان القائم بالإعمال الأمريكي في الاعتصام.»

التيارات السلفية

أسهم انقلاب الحركة الإسلامية عام 1989 في نمو ظاهرة السلفية بتشكيلاتها المختلفة؛ حيث أسهم انقلاب 1989 في تحول السودان إلى مسرح لنشاط السلفيين المطرودين من بلادهم، وكذلك الذين قدموا من حرب أفغانستان وذلك بحجة إقامة دولة الخلافة في السودان، واحتضنهم نظام البشير، ووفر لهم إمكانات الدولة السودانية بمن فيهم التيار الجهادي الذي

1. منصور الحاج. مؤامرة الجماعات الجهادية ضد الثورة السودانية. www.al-hura.com. استشارة 8- أغسطس - 2019م.

تزعمه «أسامة بن لادن». وضمن النمط الديني الذي ظهر عليه حكم البشير طوال الفترة الماضية تأييدا ودعما له من قبل الحركات السلفية السودانية بمن فيهم جمعية أنصار السنة المحمدية التي لم تتواني عن دعم البشير سواء في دعم ترشحه للانتخابات أو مساندته في قمع الاحتجاجات المختلفة التي مرت على السودان، والتي كان أخرها احتجاجات ديسمبر / كانون الأول 2018.[1]

خطبة رجل الدين السلفي السوداني عبد الحي يوسف لم تكن اقل تشددا وتحريضا ضد المتظاهرين من تصريحات رضا، فقد وجه رسالة إلى رئيس المجلس العسكري ونائبه من فوق منبر خطبة الجمعة هدد فيها بان:

"دين الله خط احمر" و وصف الشريعة بأنها "غاية الغايات" وانه لا يقبل المساس بها والتعدي عليها: وقال يوسف في معرض خطبته:

"الدين دين الله ومن اجله تراق الدماء، ومن اجله تزهق الأرواح ومن اجله تذهب النفوس: الدين دين الله واعلموا إننا على الأمن حريصون ولا نريد أن نعطل مصالح الناس ولا نريد أن تسود الفوضى، لكن اسمعوها جيدا أن كانوا يحشدون، فنحن على الحشد اقدر، وسنحشد كما تحشدون ونهتف كما يهتفون لكننا نهتف باسم الله ولكننا نخرج في سبيل الله مدافعين عن دين الله".[2]

أما الشيخ السلفي محمد مصطفى عبد القادر، فقد بث له أكثر من تسجيل هاجم فيه الثوار ووصفهم بالشيوعيين والمرتدين والملحدين، وبأنهم سفلة من البشر وعلى ضلال ويدخنون الحشيش».[3]

ومن التيارات السلفية التى خرجت عن ضد تطلعات المتظاهرين المعتصمين أمام قيادة الجيش ما يعرف باسم «تيار نصرة الشريعة ودولة القانون» والتي يتزعمه الدكتور محمد علي

---

1. محمود جمال عبد العال. الحضور الديني في الثورة السودانية... قراءة في خريطة الفاعلين.. دورهم وأهدافهم. المركز العربي للبحوث والدراسات. www.acresg.org استشارة 8- أغسطس - 2019م.

2 W www.hura-al.com. استشارة 8- أغسطس - 2019م.

3. المصدر نفسه.

الجزولي. ففي يوم الجمعة الموافق - أبريل 2019م، خرج مع عدد من أتباعه في تظاهرة عرفت ب «جمعة الرفض «.وكما أبان أنهم يرفضون إقصاء الشريعة، التي لم يعرفها شعب السودان طيلة الثلاثون عاما التي قضاها نظام الأخوان المسلمين إلا على أفواه مسئولي النظام، المتحالفين المنتفعين معهم. وفي هذه التظاهرة والتي خرجت هزيلة في العاصمة الخرطوم، دعا تيار (نصرة الشريعة ودولة القانون) السودانيين إلى التظاهر في يوم (جمعة الرفض) رفضا لأي تنحي للشريعة الإسلامية عن إدارة الدولة والحياة.

وجدد تيار نصرة الشريعة والقانون رفضه التفاهم الذي تم بين المجلس العسكري وقوى الحرية والتغير وقال في بيانه اليوم الجمعة «انه سيرفع شعارات لا للإقصاء ولا للعلمانية لا للوصايا الخارجية، مؤكدا على سلمية التظاهر واختصارها على الحشد والمخاطبات. وكان تيار نصرة الشريعة ودولة القانون قد أعرب عن رفضه تسليم البلاد لما اسماه قوى اليسار.[1]

صوفية السودان وثورة ديسمبر 2018م

قدم الرئيس المعزول الدعوة إلى مشايخ الطرق الصوفية، للقائه في القصر الجمهوري، مستنصرا بهم كعادته، عندما تشتد به وبنظامه المصائب والمحن. فلبى الإجابة كالعادة عدد من مناصري الأخوان المسلمين من بعض مشايخ الصوفية (الصوفية الاخونجية). فتحدثوا له باسم مشايخ السجادات وتلاميذهم مؤكدين وقوفهم معه حتى تنقشع العتمة.

كان أقوى رد فعل لهذه الدعوة من سجادات الصوفية، من طرف الشيخ الياقوت الذي رفض إجابة الدعوة. في ذات الأيام والثورة زاحفة نحو كتابة النهاية لدولة الأخوان المسلمين، كانت هناك صفعة اخرى، جاءت من رجل كدباس الخليفة محمد الشيخ الجعلي، والذي رفض طلب المعزول لزيارته في مقر خلافته في كدباس.

وإذا كانت قلة من موالي الأخوان المسلمين من مشايخ الصوفية، قد طمأنت المعزول بالوقوف معه، كانت منصات التواصل الاجتماعي Social media تتسارع بالاعلان عن ظهور ما أصطلح

1. محمد تاج الدين عبد الله. تيار نصرة الشريعة في السودان يدعو ل "جمعة الرفض". Arabic.rt.com

عليه ب "مواكب أهل الطريق" المتجة نحو ساحات الاعتصام في "القيادة العامة" . ففي أكثر من موكب خرجت جماهير الصوفية، باعلامها، وراياتها، وطبولها، وأهازيجها، بالآلف يقودها المشايخ خلفاء السجادات، فعمرت ساحات الاعتصام بالأذكار والأوراد وحلقات الذكر، في مشهد لا يشبه الا سودان دولة الحرية والمواطنة. ولعل مشاركتهم الفاعلة هذه كانت بالغة الأثر في زيادة زخم معأرضة نظام الأخوان المسلمين وهي يلفظ أنفاسه الأخيرة.

الجماعات الصوفية بتراثها العريق في السودان، ورغم ما اتسمت به تقليديا من اعتزال المعترك السياسي، لم تكن بمنأى عن تبعات الثورة. إن أهم قيم الصوفية هو الاتجاه لغرس القيم التربوية داخل الروح الإنسانية وليس العمل بالسياسة. و لا تعمل بالعمل السياسي، ولكن تسمح باستعمال الحق الدستوري بديمقراطية وبحرية لأتباعها في أن يمارسوا العمل السياسي بصفتهم الشخصية. أما الصوفية فتُعّول علي خدمة الإنسانية لرضوان الله.

فالصوفية في السودان مع الدولة المدنية وتلتزم بالدولة الوطنية الدستورية ومبادئها الديمقراطية، والصوفية مع الدولة المدنية التي لا تعرف الحكم القائم على الإيديولوجيات الدينية. فهم مع الحكومة المدنية التي تنشأ من الشعب مصدر السلطات بجميع طوائفه.

ومشاركة الصوفية بطرقها وراياتها كان معاشا ومشاهدا في الثورة ضد نظام الجبهة الإسلامية في هبة سبتمبر 2018م، والتي انهت ثلاثين عاما من التسلط والظلم باسم الدين. فالتصوف والثورة سويا معنيان بالتمرد على الجمود والتحجر والتكلس.

فمثلما أن الثورة هى نقض للقديم.. وإنحياز الى المتحول ضد الثابت فإن الصوفية كذلك هى سعى لتجديد الرؤى و إستمرار التحصيل والمجاهدة.. مما عبر عنه قول النفري:

"العلم المستقر هو الجهل المستقر.. مع ما يشتمل عليه ذلك من سعى الى كمال.. ومن هجران وهم امتلاك الحقيقة المطلقة الوحيدة الواحدة.. ومن تجاوز الثنائيات الشكلية السطحية فى سبيل الإيمان العميق بجدل المتناقضات.."

التصوف والثورة هنا يتلاقيان في مبدأ الأهم هو السعي لا البلوغ والطريق لا محطة الوصول، يترجم الصوفيون هذا المبدأ فى مقولة: مكابدة الوصل المتواصلة، ويترجم السياسيون هذا المبدأ فى شعار: الثورة الدائمة.. هي الإستمساك بقيمة "التسامح" وما يقتضيه من اعتداد بالآخر.. والتسامح الذي يعنى نفى التعصب.. ويعنى الإيمان بقبول الآخر.. الديني والسياسي والطبقي والجنسي هو هدف من أهداف الثورة.. كما أنه قرين قيمة "المواطنة" التي تقر بالمساواة الكاملة التي لا تمييز فيها بين المواطنين.. ولا تمييز فيها لدين على دين..

الطرق الصوفية حمت السودان أخلاقيا، وأسهمت في استقلاله، وتسعى حاليا للتعاون مع كل الأحزاب لتحقيق النظام الديمقراطي والحرية والعدالة للجميع.[1]



صوفية السودان في ميدان الإعتصام- الخرطوم ثورة ديسمبر 2018م

1. عبد الرحمن أبو الغيط. الصوفية والعمل السياسي، الجزيرة دوت نت. استشارة 7- أغسطس - 2019م.

الصوفية والجهاد

تناول الكتاب «للجهاد» جاء انطلاقا من الهجوم الذي ظل دعاة الإسلام السياسي في السودان يصوبنه تجاه الصوفية في البلاد، زاعمين أن المتصوفة يخشون منازلة العدو، وتفزعهم أصوات المدافع. المتابع للحالة السودانية يجد أن فكرة مسمى «الجهاد» بمعنى القتال ومواجهة العدو في أرض المعركة، كان قد غاب عن قاموس السياسة في البلاد منذ نهاية دولة المهدية في 1899م، ولم يعاود الظهور بذات المسمى إلا بقدوم نظام حكومة الأخوان المسلمين في العام 1989م. في الحالة الأولى كان الجهاد ضد جماعة غازية معتدية هاجمت البلاد معتدية عليها، أذلت فيها الشعب، واستغلت موارده، فثار عليها، وهزمها وحرر البلاد. أما في الحالة الثانية فان الوضع كان مختلفا إذ أن العدو الذي وجه في أرض المعركة كان مواطنا سودانيا، يعيش في أرض جغرافية واحدة مع الطرف الذي كان يقاتله، وكان قتاله الذي يشنه ضد الطرف الذي واجهه في أرض المعركة، مرده إلى مظالم في الثروة والسلطة.

وعليه، سنحاول استعراض بعض النماذج للجهاد الحقيقي الذي خاضه المتصوفة، عبر الأزمنة المختلفة من تاريخ الإسلام التليد، مع تبيان رؤية المتصوفة للجهاد.

يعتبر مفهوم الجهاد، أو الموقف من السلطة في العموم، أحد أهم الانتقادات التي توجه للصوفية، لكن العجيب في الأمر أن هذه الانتقادات لم توجّه لهم في بداياتهم، فخلال القرون الهجرية الأولى التي شهدت النشأة الأولى للصوفيين الأوائل، كان الجهاد بمفهومه الشرعي أحد أهمّ أركان الطريق الروحيّ إلى الله. مع مرور الزمان أصبح لدى بعض المتصوفة آراء أخرى (أو مواقف) تعلّقت بالتصالح مع السلطات الحاكمة في السودان في بعض الفترات، ولعل أخرها وصول نظام الإسلام السياسي وتحويره لطبيعة الحرب في الجنوب على أنها أرض جهاد مقدس. كانت هذه المواقف هي التي أبرزت هذه الانتقادات الحادّة. لكنّ الباحث المنصف في تاريخ الصوفية سيجد نماذج كثيرة للجهاد ومقاومة المستعمر (وكذا مقاومة السلطة الظالمة).

فما هو الجهاد؟ وما موقف الصوفية منه؟

جاء في تعريف الجهاد: بأنه بذل الجهد في مدافعة الشر واستجلاب الخير. والعدو الذي نجاهد قد يكون ظاهراً وقد يكون خفياً، والإنسان مجاهد في الحالتين وقد وصف الرسول جهاد الإنسان للعدو الظاهر بأنه الجهاد الأصغر لظهور العدو والاستعداد لمنازلته. أما مجاهدة النفس ومحاربة الهوى فقد سماه الرسول الكريم: الجهاد الأكبر لاختفاء العدو وخداعه وطول وسوسته.

وقد استطاعت الصوفية الجمع بين الجهاد القتالي وجهاد النفس. لأن هناك ترابطاً وثيقاً بينهما فالجهاد الأكبر تهذيب النفس وتوجيهها تجاه الخير وهي بذلك تستعد لملاقاة العدو ومنازلته. أما النفوس التي انحرفت وسارت مع الهوى فإنها لا تستطيع أن تواجه العدو ولا أن تصارع المعتدين، وقد كانت الظروف المحيطة دافعاً قوياً للتركيز على طريق الحق والهداية. ويوضِّح ذلك ابن خلدون عند كلامه على نشوء علم التصوف قائلاً: "وكان ذلك عامّاً في الصحابة والسلف فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختصَّ المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة".

والجهاد ثلاثة اضرب: مجاهدة العدو الظاهر، ومجاهدة الشيطان، ومجاهدة النفس. وتوجد ثلاثتها في قوله تعالى: (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا)[1]. إذن فالجهاد في الإسلام: هو بذل الجهد في مدافعة الشر واستجلاب الخير. والعدو الذي يجاهده، قد يكون ظاهرا، وقد يكون خفيا، والإنسان يجاهد في الحالتين.

وقد وصف الرسول صلى الله عليه وسلم جهاد الإنسان للعدو الظاهر بأنه: "الجهاد الأصغر" لظهور العدو، والاستعداد لمنازلته.

أما مجاهدة النفس، ومحاربة الهوى، فقد سماه الرسول الكريم: "الجهاد الأكبر" لاختفاء العدو وطول وسوسته.[2]

وأما ميدان السلطة والسعي إلي الحكم فلا علاقة بينه وبينها، لان رؤية الصوفية للإصلاح رؤية داخلية في الأصل، والجهاد الأكبر عندهم هو جهاد النفس، ولا يتطرقون إلى الجهاد

1. الحج، الآية 78.

2. اسعد الخطيب. البطولة والفداء عند الصوفية (دراسة تاريخية)، الطبعة الخامسة، دمشق، 1995، ص- 41.

الأصغر- جهاد العدو (القتال) إلا لرد بأس الاحتلال عن بلاد المسلمين (وليس قتل المسلمين كما تفعل الجماعات المتأسلمة).[1]

والنظر الى الواقع المعاش، نجد ان التصوف منهج يراعي فيه سالك طريقه البعد عن التسييس، فالجهاد عنده مثلا- ليس وسيلة للتسلط العسكري أو الكسب السياسي أو الحزبي أو الطائفي أو الأسري أو الفكري أو الاجتهادي أو غيره، وليس وسيلة لإزهاق الأرواح وقتل الأنفس وسلب حرية الناس وإذلال كرامتهم وسجنهم في سجون هوى الحاكم الذي لا يرضى من رعيته، إلا أن يروا مثل ما يرى، وإلا افترض هو نفسه من الثلث الناجي ومخالفة في الرأي والفتوى والوسيلة من الثلثين اللذين يحل قتلهم وإبادتهم ومصادرة أموالهم والتنكيل بأسرهم ومشايعيهم.[2]

والصوفي مجاهد في سبيل الله يرفع راية الجهاد، والجهاد هنا ليس حربا ولا سيفا به يتقاتلون انما هو جهاد مع النفس للتقويم والتهذيب واقتناء الفضائل والنمو في التداريب الروحية ويقولون ويقولون بستان الروح عن الراهب المجاهد والمؤمن المجاهد عليه ان يبغض كل المفرحات التي للعالم ويقاتل الوجاع واللذات ويقضي حياته كلها بالتخطيط، ويبتعد عن الشبع ويكون اكله بقدر ويبتعد عن حديث ليس فيه ربح روحي، ولا يفغل عن ذكريات الرب.[3]

ويفرد لنا ابن الجوزي فصلاً خاصاً في كتابه(صفوة الصفوة) للزهّاد والصوفية الأوائل الذين رابطوا في العواصم والثغور في القرن الثاني للهجرة منهم: أحمد بن عاصم الأنطاكي وكان يقال له (جاسوس القلوب) لحدة فراسته ويصفه بأنه من متقدمي مشائخ الثغور. ونقرأ في تاريخ ابن عساكر عن إبراهيم بن علي الحسين العتابي الصوري (ت 471هـ) واصفاً إياه "شيخ الصوفية بالثغر. كان ذا سمت حسن وطريقة مستقيمة" .

عندما ظهر التصوف ظهرت فيه بالإضافة إلى فضيلة التقوى مجموعة من الفضائل الأخرى المستمدة من الفتوة وهي فكرة الإيثار والتضحية واعتبرها المتصوفة من أوائل

1.إسلام بحيري. كيف يكون الإسلام هو الحل؟ استشارة في 13-3-2019م. حوار المتمدن.

2.حسن الفاتح قريب الله. يستنيبونك. ص-124

3.فيلوثاوس فرج. السودانوية. 2009، ص- 390.

مبادئهم حتى قال أحدهم لا يكون الصوفي كاملاً إلا إذا تفتى ويقول أحمد أمين: "أدخل الصوفية الفتوة في مذهبهم وصبغوها بصبغتهم وحملها على الحق مهما استتبع ذلك من مكاره ويجب الإشارة أن العالم الصوفي أبا عبد الرحمن السلمي (ت 412هـ) أول من ألّف كتاباً في الفتوة. ومع تضاعف نشاط الطرق الصوفية في عهد الاضطراب الذي خضع له العالم الإسلامي في العصور الوسطى تشكلت "الفتوات". في آسيا الصغرى وفي البلاد العربية واتضح هدف هذه الفتوات بالإعلان عن الجهاد الديني المقدس على التتر الصليبيين وأعداء الدين داخل البلاد وخارجها(21) حتى لُقِّب الصوفية فتيان الثغور. ولأن إقامتهم في هذه الثغور كانت تطول في بعض الأوقات عملوا متكاتفين على إقامة بيوتات صغيرة أشبه ما تكون بمخافر الحدود اليوم وكانت هذه نواة للربط التي انتشرت بكثرة فيما بعد للعبادة ورصد تحركات العدو. ذكر المقريزي (الرُبط: جمع رباط وهو دار يسكنها أهل طريق الله وهو بيت الصوفية ومنزلهم والمرابطة ملازمة ثغر العدو وقيل لكل ثغر يدفع أهله عمّن وراءهم رُباط. فالمجاهد المرابط يدفع عمن وراءه والمقيم في الرباط على طاعة الله يدفع بدعائه البلاء عن العباد والبلاد".

وقد لعبت الرُبط دوراً مهماً حيث برزت كمؤسسات للتربية العسكرية والدينية (فالناحية العسكرية ظهرت بسبب تواجد دول على حدود الدول المتربصة بالدول الإسلامية وتوافد غزاة المسلمين إليها من أنحاء الدولة الإسلامية يرابطون فيها فيتدربون عسكرياً ويحرسون ويشاركون في القتال وقد شبهها بعض الغربيين بالأديرة المحصنة).

‹›في الفتوة الصوفية أسّا للجهاد من كبت رعونات النفس إلى بذلها هدايا ونذرا"، أشارت فيها إلى أن الجهاد وفْق المنظور الصّوفيّ يعتبر جهادا سلوكيا عمادُهُ تنقية النفس من شوائبها وكبت رعوناتها وذلك استنادا إلى معاني الإيثار والنجدة والتعفّف... واعتبرت أنّ الفتوّة هي القيمة الأُمّ التي صاغت مفهوم الجهاد وشكّلته وذلك وفْق سيرورة نامية ما انفكّت تتلوّن بحسب الوقْتِ سِلما أو حربا، وبحسب الحال خوفا أو بَسْطًا، وبحسب المقام ومراتبه... وقد بيّنت أنه لئن ارتبطت الفتوّة بالفروسيّة والإقدام في ظاهرها فإنّها أبانت باستمرار عن سماحة في البذل ورغبةٍ في العطاء غير مشروطة، سواء أكان الإيثار بالخدمة أو السمعة أو

المهجة... واستندت إلى ذلك لتقول بأن الجهاد صار من أمارات الرجولة وصارت الفتوّة من صفات الرجال.[1]

وبطبيعة الحال، فإن المتصوفة، بشكل عام، لم يمارسوا القتال بمعناه الحسي، وإنما مارسوا القتال بمعناه المعنوي، ولكن، يا له من قتال!! فهو ليس قتالا لحظيا محدودا بالإطار الزمني للموقعة الحربية، وإنما هو قتال دائم، يستمر ما استمر النفس الطالع والنازل. إنه قتال "الجهاد الأكبر"، الذي يجهل الكثيرون قدره ومعناه.[2]

في تاريخ عالمنا الإسلامي المعاصر ظهر من رجال المنهج الصوفي الكثير والكثير من المجاهدين، الذين تصدوا للغزاة والمحتلين وفي هذا الاتجاه الأمثلة لا حصر لها نذكر منهم: الشيخ عبد القادر الجزائري، الشيخ عمر المختار، الشيخ، السنوسي، الشيخ عمر الفوتي، الشيخ العز بن عبد السلام، الشيخ ابو الحسن الشاذلي، الشيخ القطب أحمد البدوي، وفي حالتنا السودانية الإمام محمد أحمد المهدي.

رايات متصوفة السودان وجهاد الغازي المعتدي

وقد استفاد المهدي من صداقاته وعلاقته مع زعماء ومشائخ القبائل لإيقاف تلك الحروب القبلية. كما استطاع أن يستميل عدد من العلماء وبخاصة زملائه في الدراسة وأساتذته الذين تركوا مراكز تعليمهم وفضلوا الجهاد على ممارسة التعليم، حين كانوا يقولون لا قيمة لعلم والبلاد مهددة في عقيدتها الإسلامية، ومن هؤلاء الفقيه أحمد المصطفي ود ام حقين والشيخ المضوي عبد الرحمن والشيخ محمد الخير خوجلي: هؤلاء العلماء تركوا الخلاوي منارات العلم والدين واشتركوا في الجهاد حتى تمكنوا من تحرير مناطقهم من قبضة الحكام الأتراك.[3]

من المعلوم والمدون في كتب التاريخ أن الشيخ أحمد البدوي هو الذي قتل هكس باشا في معركة شيكان وهو في قرية السوكى بإكرام من المولى عز وجل والقصة مشهورة عندما أراد الأمام محمد أحمد المهدي معرفة من قتل هكس سأل الجيش المتواجد في أرض المعركة

1.ندوة: الصوفية والجهاد. مؤمنون بلا حدود. استشارة 1-4-2019م
https://www.mominoun.com/events/%D9%86%D8%AF%D9

2.النور حمد. التصوف بين دعة الحاكم وبؤس الناس. استشارة 25- ابريل - 2019م. http://www.sudanile.com/5514

3. إبراهيم الجاك إبراهيم. التربية الجهادية العسكرية في دولة المهدية. مجلة دراسات إفريقية، العدد العشرون، 1999م، ص-90.

من قتل هكس باشا فأدعى اغلب من وجد هناك انه من قتله فقال لهم الإمام محمد أحمد المهدي أن الذي قتله قد سلبه أمتعته من سيف ودرع وخوزه فمن وجدت عنده هو من قتل هكس فسكت القوم فقال لهم أن الذي قتل هكس باشا سوف يأتي بعد قليل فدخل الشيخ أحمد البدوي وهو يحمل معه السلوب[1]

كدباس عرفها التاريخ السوداني منذ آن ساند مؤسسها الشيخ أحمد الجعلي (الشائب) الإمام محمد أحمد المهدي بل نال شرف أول من بايع الإمام المهدي لدعوته ضد الكفر والإلحاد، فوقتها امتطى الشيخ الجعلي خليل الله قائدا لجيش الفتح لقدير بالأبيض وفتح الخرطوم في جيشه الضخم مع ومريديه فشهد معهم هذه الغزوات.كدباس بشيخها مؤسس ألطريقة الشيخ الجعلي يرفعون الأذان في سراية الحاكم الانجليزي العام بالقصر الجمهوري إعلاء لدين الله في عزة وشموخ وبطولة.[2]

وعندما دعا داعي الجهاد وقامت الثورة المهدية، وبعد انتصار الإمام المهدي على جيش الجنرال هكس باشا في شيكان، تاقت نفس الإمام المهدي لفتح الخرطوم، فكتب رسالة للشيخ العبيد ود بدر، ورسالة للفقيه أحمد المصطفى «منشورات المهدية » يطالبهما بالانضمام للمهدية، ومحاصرة الخرطوم من الناحية الشرقية والشمالية الغربية. وكانت الرسالة المعنونة للفقيه أحمد المصطفى بعبارة «إلى العقلاء الكرام »، وبعد تنسيق وثيق ومتصل بين الفقيه أحمد المصطفى والشيخ العبيد ود بدر، حاصر الشيخ أحمد المصطفى الناحية الشمالية الغربية عند خور شمبات، وأرسل إلى تلميذه الشيخ أحمد أبو ضفيرة شيخ الجموعية، ليجمع الناس ويحاصر الخرطوم عند ديم الفتيحاب غرب الخرطوم، ثم أن القاضي عبد القادر بعد خروجه من الخرطوم، نادى باسم المهدي، واجتمع عليه الناس، وأكثرهم مسلحون، فنزل بهم في حلة الكلاكلة، وحاصر الخرطوم من جهة بحر أبيض. وحقيقة كانت الاستجابة للثورة المهدية والحصار سريعة، وعلت قيم الجهاد والحرية في نفوس الناس، مما كان له الأثر العظيم في فتح الخرطوم. وعندما علم غردون بالموقع الاستراتيجي الذي يحاصر فيه الفقيه أحمد المصطفى الخرطوم، أرسل إليه باخرة في الجزيرة اسلانج بها وفد من كبار رجاله في محاولة لاستمالة الفقيه

topic-http://sadgab.hooxs.com/t63.1

2.https://www.facebook.com/413874088719902/posts/413878545386123/

الثائر أو إلقاء القبض عليه واعتقاله، لكن الفقيه بعد ركوبه عليها عجزت عن الحركة تماماً والبحر كان فيضانه واسعاً لحظتها وحاولوا كثيراً لتحريك الباخرة ولكنهم فشلوا، وسمحوا له بالنزول منها وكانت هذه كرامة شهيرة شاهدها كل الناس على ضفتي النيل. وكانت لحامية الحكومة بأم درمان بقيادة اللواء فرج الله مخارج إلى الجهة الشمالية من أم درمان للحصول على المؤنة الغذائية، لكن الفقيه أحمد المصطفى حال بجيشه دون ذلك، وتمّ حصار حامية أم درمان مع حصار الخرطوم، كما كانت هناك حملة لنجدة غردون في السبلوقة، فناوشها الفقيه أحمد المصطفى واعترض سيرها مما حال دون وصولها ورجعت. وكان الفقيه أحمد المصطفى في هذا الحصار أميراً على الجموعية والجميعاب والسروراب والحريزاب والنوفلاب والقماراب والجباراب والفتيحاب والزنارخه وغيرهم، وكانوا أولو قوة وأولو بأس، بفنون الحرب..

وهكذا فتحت الخرطوم علي يد أهلها وأبنائها، ولابد من صياغة جديدة لتاريخ السودان، وخاصة تاريخ الثورة المهدية، وأن يكتب دور الفقيه أحمد المصطفى والشيخ العبيد ود بدر والقاضي عبد القادر والشيخ أحمد أبو ضفيرة ومن معهم من القادة بمداد من نور، حيث كان لهم القدح المعلى في انتصار الخرطوم، وهم قادة للتصوف، وأهل قرآن، ومرشدون. وحق للأجيال القادمة أن تعرف دورهم وقدرهم، في استقلال السودان، وحماية أراضيه، وهم شيوخ طرق صوفية. وبعد أن وضعوا السيف، استأنفوا صحبة القلم واللوح والعلم ومارسوا شياختهم وقيادتهم الدينية، ولا زالت مسائدهم تشع بالنور والعلم.[1]

كان أحمد المكاشفي أول من هاجر إلي الإمام المهدي من سنار ولما كانت مكانته عند قبيلته كبيرة فهو شيخ من شيوخ خلاوي المكاشفي المنتشره فقد كانت هجرته ناقوسا أقلق حكام بل أرسلت البرقيات إلي الخرطوم تخطرها بهذا الحدث الكبير وأطبقت الحكومة على أهله وعلى رأسهم أخيه الصغير عامر المكاشفي وزج به في السجون وعذب وما أن انفك اعتقاله نادى الناس بتجديد الدين وتحرير الوطن والجهاد تحت راية المهدي فاجتمع إليه ثلاثة آلاف مجاهد وزحف بهم نحو سنار وانقض على جنودها ودخل سنار مسجلا أول انتصار

1. صلاح الدين الشيخ إدريس. المهدية ودور الصوفية.
https://www.facebook.com/Alfakialameen/posts/2152982551401266. استشارة 27- أغسطس 2019م.

لبواكير المهدية في سنار.[1]

وفى السودان شارك شيوخ التجانية وكبار مقدّميها في الجهاد ضد الانكليز والأتراك إبّان الثورة المهدية وكان منهم قواد وأمراء أبلو بلاءً حسناً وكان لهم الدور الكبير والإسهام الفاعل مع غيرهم من شيوخ الطرق الصوفية الأخرى في تحرير البلاد وتطهيرها من دنس المستعمرين. ونذكر منهم على سبيل المثال شيخ الإسلام الإمام العلامة الأستاذ محمد البدوى شيخ الطريقة التجانية أدرك الإمام المهدى وجاهد معه الانجليز والأتراك لكونهم أظهروا الفسوق والطغيان فاستحقوا لذلك التطهير بالسيف. وهناك الشيخ الطيب أحمد هاشم بن الشيخ أحمد هاشم قاضى بربر وعالمها وأخو شيخ الإسلام الشيخ أبو القاسم أحمد هاشم أدرك المهدية وشارك في حروبها وكان وزيراً للأمير الصوفي الشيخ محمد الخير خوجلي التجاني وكان الشيخ الطيب أحمد هاشم هو المتردد بالرسائل بين الأمير والمهدي وصحب الشيخ محمد الخير في إمارته على دنقلا ثم شغل منصب أول مفتى للسودان وأقام في الإفتاء مدة ربع قرن. وهناك الشيخ محمد الخير خوجلي شيخ الطريقة التجانية وأمير المهدية على بربر ونواحيها هاجر إلى المهدي في كردفان فجعله أميراً على بربر.

وهناك الشيخ أحمد الهدى السوارابى – شيخ التجانية.[2]

وابوشريعة كان مجاهدا وتمنى الشهادة إذ قال:

ود ابشريعة هدا
صل سلم وإجتهادا
محمد تولى هداه
نجح المرام عهدا
والحقهُ بالشهدا

وفي ثغور أسيا الصغرى ظهر الإمام المجاهد الشيخ شامل تلميذ المدرسة والطريقة

1. http://www.sudanonline.net/forum/viewtopic.php?t=21920
2. https://www.facebook.com/221475467974275/photos/-%D9%84%D9%87%D9%

النقشبندية الصوفية، وخصصته في هذه المساحة لتناول سيرته لنتعرف عليه، ونرى صور و فصول من جهاده ضد الروس، لنخلص كيف كان جهاده لنصرة الدين وتثبيت دعائم العقيدة الإسلامية في تلك الأصقاع من العالم.

الإمام شامل الداغستاني 1797 - 1871م

في منطقة القوقاز التي دخلها الإسلام عبر التُّجار المسلمين والطُّرق الصوفية، كانت قصّة الشيخ شامل الذي انتمى للطريقة النقشبنديّة. كانت شمال القوقاز منطقة متنازع عليها عبر التاريخ ما بين إيران والعثمانيين وروسيا، وقد وقعت في قبضة الروس في النهاية. خلال بدايات القرن التاسع عشر بدأت حرب القوقاز بين المسلمين شمال القوقاز وبين الإمبراطورية الروسية التي هزمت نابليون عام 1816 وكانت في أوج قوتها[1].

تفتح قلب الصبي على تلك الحالة الروحية المنتشرة في أرض القوقاز، وتتلمذ على أيدي علماء الطريقة النقشبندية التي كانت حاملة لراية الجهاد في القوقاز وآسيا الوسطى، وأنضم جنديا إلى قوات المريدين، فأمضى شطراً من حياته في خيام القادة العسكريين يتعلم سبل مواجهة هجوم أو شن غزوة من الغزوات، وقد منحته الصوفية قدراً وافراً من ضبط النفس والقدرة على التحليل والتعلم من الماضي، والاعتقاد بأهمية القيادة الدينية الروحية في حماية والحفاظ على مستقبل ومصير الشعوب، وقد جعلته الحالة الروحية التي لازمته ينتصر لإيمانه ودينه على خلافات القوميات والأعراق.

في تلك المنطقة اختلطت الطُّقوس الدينية الإسلامية بالطقوس الوثنية التي مثّلت تاريخًا لمنطقة القوقاز وشعوبها. خلال هذه الفترة برز اسم المجاهد الكبير «الإمام منصور» الذي استطاع أن يحشد عددًا هائلًا من القبائل الشيشانية والداغستانية لمحاربة الروس. كان جنوده من مريدي الطريقة النقشبنديّة، استطاع الإمام منصور تحقيق عدّة انتصارات على الروس، إلا أنّ الأسر كان نصيبه في النهاية، وبعد تسع سنوات من الجهاد المتواصل قتل الشيخ منصور

1.https://www.marefa.org/%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%88%D9%81%D9%8A%D8%A9_%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%87%D8%A7%D8%AF

«أشورما» كما سمّاه الروس في سجنه بعد أن قتل الجنديّ المسؤول عن حراسته، في أبريل عام 1794.

في هذه الأثناء كان ميلاد الإمام محمد غازي مولا، عام 1792، وبعده بخمس سنوات كان ميلاد القائد الأشهر الشيخ شامل. كان غازي مولا وشامل صديقان، وكان شامل يعتبر تلميذًا لغازي، الذي كان مريدًا في الطريقة النقشبنديّة. درس شامل مع غازي مولا الفقة والحديث والفلسفة، وبدأ الإمام شامل دعوته الجديدة التي قامت على جنوده «المريدين».

ممّا يحكى أن الإمام غازي مولا بدأ في حرب الروس لأنّ النبي محمد جاءهُ في رؤيا ثلاث مرات وأمره بقتال الروس. بدأ القاضي والقائد غازي مولا في حربه المقدّسة ضد الروس، حارب أولًا بعض المظاهر الوثنية لشعوب داغستان التي امتزجت بالإسلام، ثمّ أعلن الجهاد على الروس. استطاع هو وتلميذه المقرّب الشيخ شامل أن يقودا الداغستانيين إلى انتصارات مبهرة، لكنّ حصار قريته «غمري» من قبل الروس حصارًا محكمًا أوقع غازي مولا هو وعددًا هائلًا من جنوده، نجا اثنان فقط من هذا الحصار المريع، كان شامل أحدهما. متأثرا بجراحه تخفّى عن الروس وظنّ المريدون أنّه قتل، إلا أنه عاد بعد ثلاثة أشهر ليختاره المريدون إمامًا لهم بعد وفاة الإمام حمزة بك الذي نال الإمامة بعد مقتل غازي مولا، وقتل غيلة أثناء الصلاة.[1]

الإمام شامل قائد سياسي وديني افاري في شمال القوقاز واحد أشهر المقاومين للوجود الروسي في القوقاز. ولد عام 1797 في قرية غيمري الداغستانية، قاد المقاومة ضد الروس خلال حرب القوقاز وهو ثالث أشهر الشيشان وداغستان من 1834 إلى 1859، لقب بأسد القوقاز وصقر الجبال.[2]

يُعرف الإمام شامل بـ «أسد القوقاز» و «صقر الجبال»، لما كانت له من خبرة وانتصارات هائلة على الإمبراطورية الروسية. تربّع الشيخ شامل كإمام عام 1834 وظلّ في مقاومته الروس حتّى وقوعه في الأسر عام 1859، أي أنه حكم وجاهد لمدة 25 عامًا. عُرف عهد الإمام شامل

1.https://www.marefa.org/%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%88%D9%81%D9%8A%D8%A9_%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%87%D8%A7%D8%AF

2. ويكيبيديا.

بـ«عهد الشريعة» فقد أزال تمامًا آثار الوثنية في شمال القوقاز، وبدأَ في تأسيس بيت المال وجبي الزكاة وغيرها من الأمور الإسلامية التي أمّنت له دولة مؤسسة بحقّ.

ودام شامل يدافع عن وطنه بعزم لا يطرأ عليه ضعف ولا يعتريه وهن خمسة وعشرين سنة وذلك دليل لا يحتاج إلى برهان أخر على مهارته في تدير الحرب واضطلاعه في فنون السياسة.

وعلى الرغم من زهد وورع الإمام شامل إلا أن شخصيته اتسمت بالقوة والايجابية والفاعلية، فقد طرد من مريديه من مال للدروشة والانصراف عن الواقع، فلم يقبل منهم إلا من حمل السلاح مجاهدا ومدافعا عن أراضى المسلمين، وحين كان يشعر أن قواته قاتلت من أجل الغنائم كان يلقي الغنائم في بحيرة في الجبل، وهو ما يجعل سكان بعض القرى القوقازية يعتقدون بوجود صحون ذهبية وأزرار وأغماد سيوف ياقوتية وأساور وخلاخل زمردية وكاسات شراب مرجانية وكهرمانية في مياه العديد من البرك الجبلية القديمة، هي تلك التي ألقى بها الإمام شامل حفاظا على وحدة صف قواته، وإنقاذهم من المطامع وإخلاص النية لله.

كان المريدون يشكلون معظم جيش شامل بعدما تم تقسيمهم إلى فرق العشرات والمئات والخمسمئات ولكل فرقة قائد، فبعد مقتل حمزة بك في عام 1834م أعاد شامل تنظيم جيش المريدين على نمط أعدائه الكوزاك (القوزاق) بشكل أشبه بالتنسيق الاتحادي الحديث، كما نظّم العمل البريدي في دولته، ونسق الإنفاق على الجيش من ريع الأراضي الزراعية التي ضُمت إلى المساجد، كما نظم جمع الزكاة لتجهيز الجيش.

كان له جند منظم يبلغ زهاء ستين ألف مقاتل مسلح، وكان له معمل مدافع استخدم به احد المتخرجين في مدارس (مصر) داغستاني، وبيت مال منظم بغاية الإتقان، ومعامل كثيرة للبارود. وقسم شامل جميع ولاته إلى النواحي وعين لها نوابا وقضاة ومعلمين وعلماء، وجمع حوله العلماء والقواد الشجعان، وابرز في جميع أفعاله التفوق التام والاستعداد.

من دلائل نجابة ومهارة شامل انه ألف من الأقوام الجبلية ألمختلفي الألسن والطبائع جندا منظما وقاوم به الدولة الروسية مدة 25 سنة بلا فتور، بجيش اندهش له العالم الغربي، وتذاكر

اسمه في صفحات الجرائد والندوات السياسية.[1]

استطاع الإمام شامل تأسيس دولته بشكلٍ أقوى ممن قبله، وقاد الجهاد في المنطقة مكتشفًا آفاقًا جديدة في جيش المريدين، ومستخدمًا المدافع التي استطاع أن يصنعها لديه بعد تردُّدٍ كبير، تصنيعه للمدافع قلب المعادلة بقوّة، لكنّ يدُ القدر أقوى دومًا، جردت الإمبراطورية الروسية – بعد تسويتها مشاكلها مع الدولة العثمانيّة – حملة قوامها 60 ألف جندي بقيادة الجنرال أليكساندر بارياتنسكي، درس بارياتنسكي إستراتيجية الإمام شامل في الحرب، فرأى أنه انتصر في المعارك التي وقعت في الجبال والغابات، لا المعارك المكشوفة، فقرّرَ أن يحاربه في الغابات بالفعل ولكن بعد إستراتيجية محكمة، استدرج الشيخ السّتّينيّ حينها، من خلالها إلى الغابات ثم قام بتقليم الغابة تمامًا فأصبحت مكشوفة وهنا استطاع هزيمة الإمام وأسره![2]

يحكي الفريق محمد فاضل باشا الداغستاني الذي كان أسيرا لدى الروس مع الشيخ شامل في مذكراته فيقول: «كان الشيخ شامل مدعوا إلى إحدى الحفلات المقامة في قصر الإمبراطور إسكندر الثاني، وبينما كان جالسا بجانب القيصر على المائدة التفت إليه القيصر وأظهر له عظيم الاحترام والتقدير وقال له: (إنني فخور جدا أن أرى في مثل هذا اليوم السعيد رجلا عظيما مثلكم في ضيافتي) فالتفت الإمام شامل إلى القيصر وأجاب بهدوء: (لو أن شخصكم الكريم كان في أسرى وضيافتي لكان سروري أعظم وافتخاري بذلك أجل).

تجمع المصادر السوفيتية أن الجماعات الصوفية، منظمات جماهيرية، قوية البنيان، وملتحمة بانضباط حديدي، وطاعة مطلقة من المريدين إلى أسيادهم، وهي ليست مجرد تقشفية منفصلة عن الدنيا، بل عدت ملاذ جميع المؤمنين المتصلبين، ويتمركز نشاطهم بوجه عام طول الأماكن المقدسة، وهي قبور أولياء صوفيين، سقطوا شهداء في معاركهم وهم يقاتلون الغزاة الروس، وتوضح تلك المصادر أن الأماكن الصوفية المقدسة، أشبه بطائر العنقاء الأسطوري يبعث من رماده حيا باستمرار.[3]

1. أبو عبد الله عيسى بن محمد. سيرة الهمام أسد القوقاز الإمام شامل الداغستاني. بدون تاريخ.

2.https://www.marefa.org/%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%88%D9%81%D9%8A%D8%A9_%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%87%D8%A7%D8%AF

3. اسعد الخطيب. البطولة والفداء عند الصوفية (دراسة تاريخية)، الطبعة الخامسة، دمشق، 1995، ص- 41.
المصدر نفسه.، ص-221.

ويعتبر الباحث الفنلندي ليتزنجر في كتابه «القوقاز.. تحالف غير مقدس» أن شامل أقرب لنموذج من الرجال عاش لينفذ أوامر الله، منحته الصوفية قدرا وافرا من ضبط النفس والقدرة على التحليل والتعلم من الماضي، والاعتقاد بدور الكاريزما في تسيير الشعوب، واليقين بأن الإسلام دين فوق القوميات.

ظلّ في روسيا تسع سنوات ثم قدّم طلبًا للإمبراطور بالحج، فقام برحلة حج عام 1869 وبقي في المدينة جوار الرسول سنتين وتوفي ودفن في قبّة العباس، عام 1871. هذا كان فصلًا من جهاد أئمة ومريدي الطريقة النقشبندية في شمال القوقاز.[1]

بقى شامل حياً في التراث الشعبي القوقازي، وفي الأغاني والأهازيج والقصص البطولية إلى اليوم. ويتخذونه رمزا لمعاني الحرية، فقد زرع في الأجيال المتعاقبة بذرة تطلب الحرية.[2]

وشخصية الإمام المجاهد شامل كانت حاضرة في عمل الرواية السودانية ليلي أبو العلا باللغة الانجليزية The Kindness of Enemies "كرم الأعداء" أو كما في بعض الترجمات "حنان الأعداء". تتضمن رواية "حنان الأعداء" (وهي الرواية الخامسة لليلى أبو العلا) قصتين متوازيتين. نجد في القصة الأولى ناتاشا ويلسن – المولودة بالخرطوم، لأب سوداني وأم روسية، حيث كان اسمها ناتاشا حسين. وتعمل ناتاشا محاضرة في جامعة أسكتلندية، متخصصة في تاريخ حرب القوقاز التي نشبت في القرن التاسع عشر، والتي شهدت مقاومة عنيفة من المسلمين للغزو الروسي لداغستان والشيشان وشركيسيا. واكتشفت ناتاشا أن أحد طلبتها (واسمه المختصر أوز) يمتلك في منزله سيفا مشهورا ورثه عن جدوده، يقول إنه للإمام شامل، أحد كبار قادة المقاومة المسلمة للغزو الروسي. وكان أوز يراسلها بالبريد الإليكتروني مستخدما عبارة "سيف شامل" في خانة "اسم المستخدم user name"، ويكتب لها رسائلا تتضمن عناوين مثل "الأسلحة المستخدمة في الجهاد". وعندما زارته في منزل والدته لترى ذلك السيف صادف ذلك قيام وحدة مكافحة الإرهاب بمداهمة المنزل عند الفجر واقتياد أوز للتحقيق معه في مكان مجهول.

1 https://www.marefa.org/%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%88%D9%81%D9%8A%D8%A9_%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%87%D8%A7%D8%AF

2. ويكيبديا

تتخذ الروائية من ذلك الاعتقال ردا وصدىً لسلسة من الأحداث التاريخية تسردها في الرواية، وذلك بدءا من أحداث جرت في جورجيا القوقازية في عام 1854م، وذلك عندما خطف رجال الإمام شامل النبيلة الجورجية آنا وطفليها الصغيرين (ومعهم المربية الفرنسية مدام درانسي) واحتفظوا بهم كرهائن انتقاما من أسر الروس لجمال الدين طفل الإمام شامل منذ عام 1839م. وصف شامل الرهائن بأنهم "ضيوف" عنده، وطالب بمبادلتهم بولده المخطوف. وتماثل قصة آنا، تلك الغريبة المختطفة في بلاد غريبة، قصة ناتاشا. وتبدأ آنا مع مرور الأيام في التأقلم على العيش في تلك الأرض الغريبة وحياتها الشظفة. أما ناتاشا فهي لا تنتمي لمكان بعينه وتعد نفسها كما ذكرت الكاتبة "هجينا مخفقا مكونا من ذوات صرفة (غير مخلوطة) unalloyed selves". وينطبق ذات الشيء على جمال الدين بن شامل، والذي قضى غالب سنوات حياته في وسط الروس. وعندما أعيد لبيت والده لم يعد يحس بأدنى شعور بالانتماء.[1]

وتصور الرواية بكثير من الإقناع الإمام شامل بحسبانه قائدا نبيلا يقاتل من أجل الحرية، ومسلما تقيا ورعا يختلف مفهومه للجهاد عن مفهوم المتأسلمين المتعصبين. ولا ريب أن أحد أهداف الروائية في هذا العمل (الذي أصابت فيه نجاحا كبيرا) هو إعطاء القاريء فهما أشمل وأفضل للإسلام، واطلاعه على التفسيرات المختلفة له في مختلف أرجاء العالم الإسلامي. وهنا يجب أن نذكر أنه عند هزيمة الروس لشامل واستسلامه لهم، عامله القيصر معاملة كريمة تتناسب ومكانته وتاريخه. ولعل هذا الموقف يبين أن القرن التاسع عشر كان أكثر تحضرا من زمننا الحالي.[2]

ليلى أبو العلا تكتشف في «حنان الأعداء» قصة الإمام شامل وتعدد الهويات... فهذا البطل الخارج من داغستان والمسلح بإيمانه الصوفي يعيش في ذاكرة الزمان.[3]

Aboulela gives us a piece of Islamic history by exploring jihad and

1. بدر الدين حامد الهاشمي. «كرم الأعداء» بقلم ليلى أبو العلا. https://www.sudaress.com/alrakoba/1066485. استشارة 27- أغسطس 2019م.

2. بدرالدين حامد الهاشمي. حول رواية "كرم الأعداء" من تأليف ليلى أبو العلا. https://ara.alrakoba.net/565882/%D8%AD%D9%88%D9%84-استشارة 27- أغسطس 2019م.

3. https://www.alquds.co.uk › ليلى-أبو-العلا-تكتشف-ف

Sufism ،what they actually mean to Muslims and how people have come to distort their meanings in the present time.

As a result ،she absorbs herself in her thesis about Shamil Imam ،and simultaneously the narrative begins to shift focus to Shamil Imam's jihad against the Russians. As Shamil Imam's jihad progresses ،so does Natasha's personal jihad to find an identity in an insecure world. Through Shamil Imam ،the novel unravels the mysteries of jihad and Sufism ،as well as the polygamous family unit common in Muslim cultures ،and the different ways in which civilisation is defined in different cultures.[1]



صورة للامام المجاهد شامل الدغستاني

1.Leila Aboulela. Saba Idris، The Kindness of Enemies (Weidenfeld and Nicolson، 2015). *https://dspace.flinders.edu.au › xmlui › bitstream › handle › Idris_Kindnes*s of enemies.

الباب الثالث

الإسلام الشعبي والإسلام الرسمي

قبل الخوض حول ماهية الإسلام الشعبي والإسلام الرسمي، رأينا البدء بالتعليق على مفهوم الدين والتدين، والفرق بينهما.

الدين

ليس في المعاني الإنسانية ما هو ارفع من الدين، فلقد نشأت المجتمعات على الأعراف الدينية، فحفظتها، بما أرست فيها من قواعد الأخلاق والسلوك.. فالدين أول ما عرف الإنسان، وسيكون أخر ما يعرف.. فقد تصور الإنسان البدائي قوى الطبيعة المختلفة، آلهة جبارة تتحكم في حياته، ولا تابه بمصيره، فتزلف إليها، وقرب لها القرابين.. وكان يرى أقرباءه الذين ماتوا في أحلامه، وهم يتحركون وكأنهم في حياتهم العادية، ومن هنا نشأة فكرة الحياة الأخرى، ومختلف التصورات عنها.. وزاد الخوف من بطش الإلهة، إذ تعدى الأذى في الدنيا إلى العذاب في الحياة الدائمة!! ولكن ذلك الخوف هو الذي حفز الإنسان في مراقي التطور، فخوفه من عناصر الطبيعة، ومن الحيوانات المفترسة، ومن أعدائه ممن هو مثله، مدد خياله، ووسع حيلته في التخفي، والمناجزة، وشحذ ذكاءه، فاكتشف قوانين الطبيعة واستغلاها في تصنيع سلاحه وتطويره من السلاح الحجري حتى القنبلة الهيدروجينية!!أما الخوف من عقاب الإلهة في الحياة الأخرى، فقد أعانه على كبت رغباته وشهواته، والخضوع لعرف الجماعة، حتى في غياب الرقيب، وضمان الأمن من بطشها، ومن هنا نشا نشا الضمير الإنساني في سحيق الآماد..[1]

1. عادل أمين. هكذا تكلم د. عمر القراي: الدين ورجال الدين عبر السنين. حوار المتمدن استشارة 24- يوليو 2019م.

فلم يرسل الله الرسل ليخبروا الناس بان لهم ألها، لان ذلك سبقتهم إليه رسل العقول. فقد أدرك العقل البدائي الساذج بالتجربة المعاشة، أن ليس هناك شي صنع نفسه بنفسه.. فقام في خلده أن هذه الأرض الواسعة، والجبال الهائلة، والبحار والأنهار والأشجار السامقة والسماء والشمس والقمر والنجوم، لا يمكن إلا أن تكون قد صنعت بيد صانع قدير، أقوى واحكم من الإنسان!! وهكذا نشا الدين في الأرض، ثم ألمت به أسباب السماء، على مكث، وتلبث، فهذبته، وسيرته وفق إرادة هادية من ظلام الوثنيات إلى نور التوحيد.. فعرفت أديان التوحيد الله للناس، ووصفت لهم على قدر طاقتهم، ومهدت طريق الرجعى له بمناهج العبادة وحسن الخلق، والطقوس المختلفة، مما نشرته الأديان على مر الأزمان..[1]

إن للفظ الدين معاني شتى، واستعمالات كثيرة، قال الراغب الاصبهاني: (الدين: يقال للطاعة والجزء، واستعير للشريعة، والدين كالملة، لكن يقال اعتبارا بالطاعة والانقياد للشريعة). وذكر الفيروزابادي عدة معان للدين منها: الجزء والإسلام، والعادة، والعبادة، والطاعة، والحساب، والاستعلاء، والسلطان، والملك، والحكم، والسيرة، والتدبير، والتوحيد، إلى أن يقول: (والدين اسم لجميع ما يتعبد الله- عز وجل- به). على هذا فالدين هو:(نظام الحياة الكامل الشامل لنواحيها الاعتقادية والفكرية والخلقية والعلمية). وهو يشمل الأعمال الظاهرة والتصورات الباطنة، قال الإمام البغوي عند شرحه لحديث جبريل المشهور في الإسلام والإيمان والإحسان: (جعل – صلى الله عليه وسلم – في هذا الحديث الإسلام اسما لما ظهر من الأعمال، وجعل الايمان اسما لما بطن من الاعتقاد وليس ذلك لان الأعمال ليست الايمان، أو التصديق بالقلب ليس من الإسلام بل ذلك تفصيل لجملة هي كلها شئ واحد، وجماعها الدين، ولذلك قال: (ذلك جبريل أتاكم يعلمكم أمر دينكم).[2]أولا الدين يعرف بأنه: «جملة ما أمر الله عباده به..ونهاهم عنه.. وأرشدهم إليه. فإذا اخذ عباد الله أنفسهم بالوقوف عند حدود الله فيما أمر ونهى و أرشد، فذلك هو التدين»[3].

---

1. المصدر نفسه.

2.زهير عثمان عل نور. مقاييس التدين في مجتمع المسلمين. مجلة التأصيل، مجلة فكرية تصدرها إدارة التأصيل بوزارة التعليم العالي والبحث العلمي، الخرطوم، العدد الثاني، مايو 1995، ص-78.

3. 3.أحمد حسن الباقوري. الدين والتدين. مصر، 1404، ص-9.

وللدين في تحقيق أهدافه وسيلتان الأولى: العبادات والثانية: المعاملات، وكلتاهما تخدمان بعضهما بعضا، وتكملان بعضهما بعضا، العبادات هي ثوابت وأوامر إلهية غير قابلة إلا بالأخذ بها وممارستها بكل هيبة وخضوع، وهي غير خاضعة لمنطق العقل البشري الدنيوي، ليس لأنها غير معقولة أو غير منطقية، حاشا وكلا، ولكن لأنها مسائل إيمانية بحته، فمنذ أن أتم الله رسالته والصلاة هي الصلاة والصوم هو الصوم والحج هو الحج ..إلخ . فالمسلم المؤمن يصوم عن الطعام والشراب خلال شهر رمضان ويصلي ويزكي ويحج للبيت العتيق 'لو أستطاع إليه سبيلا'، ليس لأن الصوم فقط مفيد أو صحي، أو لأن الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر أو لأن الزكاة تطهر الثروة والحج يغفر الذنوب لكن لأن الله تعالى والذي يؤمن به إيمانا كاملاً قد أمره بذلك، ولو كان هناك أمر آخر للمؤمن بأن يحمل سكينة وينحر أبنه لما تردد أن يفعل وهو ليس بحاجة لأن يأتيه شخص ما ليذكره بأن نحره لأبنه يفيد في مسألة تنظيم الأسرة.

العبادات أوامر إلهية يفعلها المؤمن طاعة لله وقد يفعلها طمعا في جنة أو خوفا من النار، لكنه في أي من الحالات فهو يفعلها لإيمانه بربه، تلك ثوابت غير قابلة للنقاش لأنها تتعلق بالإيمان الذي لا علاقة له بمنطق العلم ويمكن أن تتفق معه أو تختلف فعلى المسلم القيام بها حتى يكتمل إيمانه. [1]

أما المعاملات فهي مكان اجتهاد تتغير بتغير الزمان والمكان لذا تجد تعدد المذاهب والمدارس الفكرية الإسلامية والأحكام المتعددة والآراء المتعددة في كل معاملة.

يتضح مما ذكر بأن هناك تناقضا بين ثوابت الدين ومتغيرات الإيديولوجيا، وأن الدين شئ ألهي ليس للبشر إلا أخذه كما هو والإيمان به أو الكفر والشرك به والعياذة بالله، عكس الأيديولوجية التي هي مكون بشري بأفكار بشرية قابلة للأخذ والرد، والرفض والتغيير، والخروج عنها والعودة لها.

لذا نجد الورطة التاريخية لكل الأحزاب الدينية التي وصلت إلى السلطة ممتطية صهوة

1. عاطف عبد الله. حلم الدولة الدينية في السودان بين مأزق الايدولوجيا وضرورات السياسة. https://www.alittihad.ae/article/45878/2006/%D8%AD%D9. استشارة 2- سبتمبر 2019م.

الدين لا تلبث إلا وتتضح حقيقة متاجرتها بالدين وأن ثوب الدين النقي لا يلبث أن تلطخه الأيديولوجية المتسخه، ولا بد للطبقة التي تتبوء السلطة من أن تقهر بقية طبقات المجتمع من مسلمين وغير مسلمين حتى يتسنى لها الاستمرار على دست الحكم والمؤسف أن يتم ذلك القهر والظلم باسم الإسلام كما هو الحال في السودان.[1]

التدين

يرى علماء العقيدة إن المعنى الاصطلاحي لكلمة التدين هو حظ العبد من العبادة، بمعنى أن المسلم الذي يصلي النوافل أكثر تديناً من المسلم الذي يصلي الصلوات الخمس فقط، ويكون المسلم الذي يصلي النوافل ويقيم الليل أكثر تديناً من المسلم الذي يكتفي بالنوافل المتفق عليها وعلى ذلك قس في سائر العبادات. نلاحظ من التعريف السابق أن التدين هو ارتقاء في سلم العبادات بين الخالق والمخلوق وهو علاقة مباشرة بين الله سبحانه وتعالى وعباده الذين انعم عليهم بصفة التدين. ولكن هذه العلاقة تنسحب بالضرورة على شكل التعامل بين الشخص أو الأشخاص المتدينين ومجتمعهم متعدد الديانات، حيث من المفترض أن يلقي التدين بظلاله على شكل التعامل في المجتمع ذي التعدد الديني، بحيث يكون فيه المتدين أكثر تسامحاً وأقدر على التعايش مع بقية الطوائف الإسلامية ومع الديانات الأخرىوالتدين يعني تلبس الفرد أو الجماعة بالدين، وتمسكه باهدابه، وعمله بكل شرائع الإسلام الظاهرة، وايمانه بهديه الباطن، وتطبيق كل ذلك في النفس والمجتمع.)[2]

يكتب هشام غرابية عن الدين والتدين فيقول: "الدين نصوص إلهية محددة، والتدين هو كسب بشري وأفعال متباينة فهما وتطبيقا لهذه النصوص."[3]

الأبعاد الخمسة للتَّديُن

يتحصَّل مما سبق؛ أنَّ ثمة اتفاقا عامًّا على إمكانية دراسة "الظَّاهرة الدِّينية"، أو ما يُطلَق

1. المصدر نفسه.

2.زهير عثمان عل نور. مقاييس التدين في مجتمع المسلمين. مجلة التأصيل، مجلة فكرية تصدرها إدارة التأصيل بوزارة التعليم العالي والبحث العلمي، الخرطوم، العدد الثاني، مايو 1995، ص-78.

3.هشام غرابية. الدين والتدين https://alghad.com/%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8A%D9%86-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AF%D9%8A%D9%86/

عليه "التَّعبير الجماعيُّ عن الخبرة الدِّينية"، وفق ثلاثة محاور رئيسة هي:

أولا: الدِّين الفرديُّ (المعْتَقَد/ قاعُ الظَّاهرة الدِّينية)؛ أو ما يمكن أن نُطلق عليه مُسمَّى "الحِسُّ الدِّيني" أو "الخِبرةُ الفرديِّة للدِّين".

ثانيا: الدِّين الجمْعِيُّ (الطَّقْس/ وسَطُ الظَّاهرة الدِّينية)؛ وهو الذي يُعدُّ نتاجًا للخبرات الدِّينية الفردية، ومكوِّنًا للمعتقد الدِّيني اجتماعيا، أي أنه الذي يحيلُ الدِّين إلى "ظاهرة اجتماعيّة".

ثالثا: الدِّين المؤسَّسي (الأُسْطورة/ ذُروة الظَّاهرة الدِّينية)؛ وهو الذي تتحوَّل فيه "الخبْرة الدِّينية" إلى "مُؤسَّسة سياسية" أو "دينٍ جمعي" بحيث يُسْتَخْدَمُ كأداةٍ للضَّغْط والتَّحكُم. وهو الذي يُمارَس فيه الدِّين أيضًا بوصفه بنية اجتماعية تشَّكلتْ مع بروز شكل الدَّولة في المجتمعات الإنسانية؛ خاصَّة في المراحل الانتقالية ما بين "المجتمعات القروية" ونظيرتها "المدينية" الأولى.

ويترتَّب على هذه الأنواع خمسة أبعادٌ أو أنماط للتَّديُن؛ هي:

1. بُعْدٌ تجريبيٌّ للحياة، أو الخِبْرة الدِّينية.

2. وبُعْدٌ شعائرِيٌّ يتمثَّل في جُملة الممارسات والطُّقوس التَّعبُّديَّة.

3. وبُعْدٌ إيديولوجيٌّ يسْتندُ إلى العقيدة أكثر مما يتَّكِئُ على الشُّعور الدِّيني.

4. وبُعْدٌ ثقافيٌّ فكريٌّ يرْتبط بصورةٍ أوسعَ بما يتجاوز النُّصوص والعقائد.

5. وأخيرًا بُعْدٌ نتائِجيٌّ؛ أي مُحصَّلة النَّتائج المختلفة التي تنتجُ عن الحياة التَّجريبية، والممارسات والعقائد الدِّينية.[1]

وعن معايير قياس التدين لمعرفة مدى تقرب الجماهير الى الله وشرعه وحكمه، أو ادبارها عن منهجها وهديه وفرائضه، عن طريق دراسة سلوك المجتمع وتصرفاته في مسائل مخصوصة،

1.الأبعاد الخمسة للتَّدين ... الدِّين من منظور سوسيولوجي. على الرابط https://islamonline.net/21090

وامور بعينها، تمثل ظواهر اجتماعية، بيد ان هذه الظواهر الاجتماعية تتداخل فيها عوامل شتى، وتؤثر فيها متغيرات متعددة، ولا نستطيع ان نعزل بعضها عن بعض - كما يحدث في التجارب الفيزيائية- حتى نصل للنتيجة النهائية، كما ان هذه الظواهر الاجتماعية ظنية الدلالة على المراد منها من افرادها، الا انني احسب انها في مجموعها تكاد تكون قطعية الدلالة على الشان المعين، ولنضرب مثلا لهذا الامر:

ان كثرة مال الزكاة في ديوانها له عدة دلالات، منها:

1- زيادة تدين المجتمع، فزكى اغنياؤه اموالهم استجابة لداعي الدين وامره.

2- كثرة المال عند المسلمين، فاخرج بعضهم زكاته، ولم يفعل اكثرهم ذلك.

3- حسن تدبير العاملين على اخراج الزكاة وزيادة نشاطهم، فزكى بعض الاغنياء اوالهم رغبة في نيل الثواب، وزكى اكثرهم ماله دون نية صالحة رهبة من عقاب السلطان (من اعطاها مؤتجرا بها فله اجرها، ومن منعها فانا اخذوها وشطر ماله، عزمة من عزمات ربنا).

وبهذا يتضح ان مجرد كثرة مال الزكاة لا يعني ضرورة، ان المجتمع قد زاد تدينه بهذا الدليل، وذلك لان هناك عدة احتمالات لهذه الزيادة، والدليل اذا تطرق اليه الاحتمال سقط به الاستدلال لكن هذه الادلة المفردة الماخوذة من الظواهر الاجتماعية المتعددة لو تضافرت لقوى بعضها بعضا، ولصلحت في مجموعها الاستدلال.[1]

أقسام مقايس التدين

يمكن تقسيم مقايس التدين المقترحة الى ثلاثة اقسام:

اولا: مقايس تدين الفرد.

ثانيا: مقايس تدين المجتمع في ظل الدولة الإسلامية.

1.زهير عثمان عل نور. مقاييس التدين في مجتمع المسلمين. مجلة التأصيل، مجلة فكرية تصدرها إدارة التأصيل بوزارة التعليم العالي والبحث العلمي، الخرطوم، العدد الثاني، مايو 1995، ص-80.

ثالثا: مقايس تدين المجتمع في دولة غير اسلامية.[1]

الفرق بين الدين والتدين

خص الكاتب والمفكر المصري المعروف يوسف زيدان (1958م-) ظاهرة التدين بكتاب اسماه "دوامات التدين"، ومن ضمن ما تتطرق له في الكتاب المذكور الاختلاف والفرق بين مفهومي الدين والتدين. كتب الدكتور في ذلك: "وبداية، وبداهة، فإن معنى الدين يختلف بطبيعة الحال عن مفاهيم التدين. فالدين أصل الهي، والتدين تنوع إنساني، الدين جوهر الاعتقاد، والتدين هو نتاج الاجتهاد. ومع أن الأديان، كلها، تدعو إلى القيم العليا التي نادت بها الفلسفة (الحق، الخير، الجمال) فإن أنماط التدين أخذت بناصيته الناس إلى نواح متباعدة، ومصائر متناقضة منها ما يوافق الجوهر الإلهي للدين ويتسامى بالإنسان إلى سماوات رحيبة، ومنها ما يلب هذا الجوهر العلوي معانيه ويسطح غاياته حتى تصير مظهرا شكلانيا، ومنها ما يجعل من الدين وسيلة إلى ما هو نقيض له."[2]

وبعد، يجب التمييز بين الدين كوضع الهي، والتدين ككسب بشرى، فالمقصود بالدين أصوله الثابتة التي مصدرها النصوص اليقينية الورود القطعية الدلالة، أما التدين فهو معرفه والتزام بشرى بهذه الأصول، بالإضافة إلى الفروع الظنية الورود والدلالة، أما التدين الشعبي فهو معرفه والتزام شعب معين بالدين، يعرف الدكتور عبد الباسط عبد المعطى التدين الشعبي بأنه (إدراك الناس وفهمهم واستيعابهم لقواعد الدين وأركانه وأوامره ونواهيه في المعاملات بين البشر وفى العبادات.. بإيجاز شديد يعبر التدين الشعبي عن الوعي الشعبي بالدين) (التدين والإبداع: الوعي الشعبي في مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2001)[3]

- ثمة فارق بين الدين والتدين يغيب عن عقول كثير من الناس، فالدين باختصار شديد يتشكل عبر معتقدات ثابتة مثالية لها طابع نهائى لا مراجعة فيه، وأن كانت - كما يقول الدكتور أحمد زايد قابلة للفهم المتجدد والتأويل المتجدد أيضا.

1.المصدر نفسه. ص -81/80.

2. يوسف زيدان. دوامات التدين. دار الشروق، القاهرة، 2013، ص-9.

3.صبري محمد خليل. التدين الشعبي السوداني: قراءه منهجيه. 06 تشرين2/نوفمبرhttps://drsabrikhalil.wordpress.com/

إن الدين حقيقة مطلقة قادمة من خارج الاجتماع البشرى، ومن ثم غير قابل للتغير (التعدد أو التطور). بينما التدين يشير إلى الطريقة التي يفهم بها الناس هذه المعتقدات. فالإنسان هو الذات التي تتلقى الدين وتمارسه، أي الذات التي تتدين. أن الدين يتضمن ما هو مطلق ثابت (الله - الأخلاق الكلية)، لكن التدين هو - كما يراه عبد الجواد ياسين - هو ناتج التفاعل بين الدين أى الحقائق المطلقة والبشر، وهذا التفاعل يتم على مستويين الفردي والجماعي، الذات لها تصورها المتفرد للمطلق الديني، وعلى المستوى الجماعي يتلون فهم الناس للدين والمضمون النصي له بإكراهات الواقع الاجتماعي. ولبيان معنى التدين وحقيقته بين ياسين أن الفهم الناجم عن ملامسة النص الحامل لمضمون المطلق الديني، ينبصم ببصمة الذات مرتين: عند إدراكه (تلقيه داخل الذات) ولدى التعبير عنه (تعديه خارج الذات) إذ لا يكون "الشيء في ذاته" بعد دخوله إلى الذات وخروجه منها هو الشيء ذاته، بل هو الشيء من منظور الذات المدركة. وهذا الدور الايجابي للذات لا يعنى إنكار وجود الشيء في ذاته، بل فقط تلوينه.[1]

التدين الشكلي

يعرف التدين الشكلي بأنه مجرد اتصاف بالمظهر الديني الشكلي لا الروحي (الإيماني)، وربما كان بهذا الشكل كثير الصلاة والصيام والعبادة، ولكنه مجرد من الأخلاق الحسنة والأسلوب الطيب في التعامل مع الناس.[2]

يُنسبُ للإمام علي كرّم الله وجهه القول: (يأتي على الناسِ زمانٌ لا يبقى فيهم من القرآن إلا رسمه ومن الإسلام إلا اسمه ومساجدهم يومئذٍ عامرةٌ من البناء خرابٌ من الهدى سكانها وعُمّارها شر أهل الأرض منهم تخرجُ الفتنة وإليهم تأوي الخطيئة). لعلّ الإمام

1.حسن عبد العال. الدين.. والتدين.. والفرق بينهما. على الرابط https://www.alfaraena.com/%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8

2.علي بن محمد الصلابي. التدين الشكلي. استشارة 18- مايو- 2019م. https://ar.islamway.net/article/61744/%D D8%A7%D9%84%D8%B4%D9%83%D9%%-8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AF%D9%8A%D9%86 84%D9%8A

علي بن أبي طالب رضي الله عنه قَصدَ بهذا الاستشراف العبقري للمستقبل التفريق بين تديُّن "شكلي" يحصِرُ الدين في الشعائر والمظاهر، وآخر "جوهري" يهتمُّ بروح الدين وقيمه وتعاليمه الحقيقية.

التديُّن الشكلي الذي هُرعتْ إليه قطاعاتٌ مُقدّرة من الشعب السوداني في العقدين الأخيرين يُشدِّد على أمورٍ مظهرية مثل إطلاق اللحية ولبس الحجاب والنقاب وعدم مصافحة المرأة للرجل بينما لا يأبه كثيراً بمقاصد الدين الرئيسية.[1]

التديُّن الشكلي – كما يقول علاء الأسواني – تديُّن سهل وغير مكلف يمنحُ صاحبهُ إحساساً كاذباً بالطمأنينة والرضا عن النفس، فما دام هو يؤدي شعائره بإنتظام فهو يعتقد أنّه قد أدّى واجبهُ الديني كاملاً غير منقوص[2].

سَألَ عمرُ بن الخطّاب رضي الله عنه عن رجلٍ ما إذا كان أحدُ الحاضرين يعرفه، فقام رجلٌ وقال: أنا أعرفه يا أمير المؤمنين.

فقال عمر: لعلّكَ جاره، فالجارُ أعلمُ النّاس بأخلاقِ جيرانه؟

فقال الرّجلُ: لا.

فقال عمر: لعلّكَ صاحبته في سَفرٍ، فالأسفار مكشفة للطباع؟

فقال الرّجلُ: لا.

فقال عمر: لعلّكَ تاجرتَ معه فعاملته بالدّرهمِ والدّينارِ، فالدّرهمُ والدّينار يكشفان معادن الرّجال؟

فقال الرّجلُ: لا.

فقال عمر: لعلّك رأيته في المسجدِ يهزُّ رأسَه قائماً وقاعداً؟

1. بابكر فيصل بابكر. مأساة التديُّن الشكلي. استشارة 17- مايو-2019م. https://www.altaghyeer.info/ar/2017/03/02/%D9%85%D8%A3%D8

2. المصدر نفسه.

فقال الرّجلُ: أجل.

فقال عمر: اجلسْ فإنّكَ لا تعرفه.[1]

كان ابن الخطّابِ يعرِفُ أنّ المرءَ من الممكن أن يخلعَ دينه على عتبةِ المسجد، ثم ينتعلَ حذاءَه ويخرجَ للدّنيا مسعوراً يأكلُ مالَ هذا وينهشُ عرض ذاك! كان يعرفُ أن اللحى من الممكنِ أن تصبحَ متاريسَ يختبىء خلفها لصوصٌ كُثر، وأنّ العباءة السّوداء ليس بالضرورة تحتها امرأةٌ فاضلة! كان يعرفُ أن السِّواكَ قد يغدو مسنّاً نشحذ فيه أسناننا ونأكل لحوم بعضنا. كان يعرفُ أن الصلاةَ من الممكنِ أن تصبحَ مظهرًا أنيقاً لمحتال، وأنّ الحجّ من الممكنِ أن يصبحَ عباءةً اجتماعية مرموقة لوضيع! كان يؤمنُ أنّ التّديّنَ الذي لا ينعكسُ أثراً في السُّلوكِ هو تديّنٌ أجوف! إندونيسيا لم يفتحها المحاربُون بسيوفهم وإنما فتحها التُّجارُ المسلمونَ بأخلاقهم وأماناتهم! فلم يكونوا يبيعون بضائعهم بدينهم، لهذا أُعجبَ النّاسُ بهم وقالوا: يا له من دين!

مظاهرُ التّديّنِ أمرٌ محمود، ونحنُ نعتزُّ بديننا شكلاً ومضموناً. ولكن العيب أن نتمسّكَ بالشّكلِ ونتركَ المضمون. فالدّينُ الذي حوّل رعاة الغنم إلى قادة للأمم لم يُغيّر أشكالهم وإنّما غيّر مضامينهم. أبو جهل كان يلبسُ ذات العباءة والعمامة التي كانَ يلبسها أبو بكر! ولحية أُميّة بن خلف كانتْ طويلة كلحية عبد الله بن مسعود! وسيف عُتبة كان من نفس المعدن الذي كان منه سيف خالد! تشابهت الأشكالُ واختلفت المضامين. هل أدركنا ماذا يريد منا ديننا؟ إنه العبادة بمفهومها الشامل. كل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة. هذا هو الإسلام.[2]

والرسالة المحمدية جاءت بإثبات الأخلاق الصادقة وحسن التعامل مع الناس، وبينت أن حقيقة التدين هو ما يكون في القلب من إيمان صادق ويقين جازم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الأخر والقدر خيره وشره، مع إعطاء الحقوق والتخلص من المظالم وعفة الفرج والعين وكف الأذى باليد واللسان، والعديد من النماذج الإسلامية ذات التدين الشكلي تغفل عن

1.علي بن محمد الصلابي. التدين الشكلي. استشارة 18- مايو- 2019م. https://ar.islamway.net/article/61744/%D D8%A7%D9%84%D8%B4%D9%83%D9%%-8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AF%D9%8A%D9%86 84%D9%8A

2. المصدر نفسه.

حقيقة التدين وأنه منظومة متكاملة بين يقين القلب وعمل الجوارح يخلط بين الإنسانية والإيمان وهما عنصران لا ينفكان عن بعضهما، لا مجرد إظهار التنسك وتربية اللحية، ولهذا يوجِد من المنتسبين للدين فاسدون وظلمة ومعتدون، ومحاربون للسلم والتعايش، مما شوه حقيقية التدين بسبب سوء الصورة المنتشرة عنه، فالتدين الحقيقي هو ما يعبر عن الإيمان بالمعتقدات، وأن يكون الإيمان نابعًا من علم ومعرفة بالدين، كما أن الالتزام بأخلاقياته في التعامل والسلوك هو من صميم الدين، والدين يدعو كذلك إلى التحلي بمكارم الأخلاق، وجميل الصفات والأفعال الخيرة، فمن مظاهر التدين الحقيقي التحلي بهذه الأخلاق والصفات الجميلة، وكذلك الالتزام بأداء الحقوق لأصحابها، وحفظ الأمانة، ورد الأموال لأهلها، والصدق في القول والفعل، تصديقا لقول الرسول (ص): (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق)، وقوله كذلك (الدين المعاملة)، فالإسلام دين الاستقامة الدائمة على طريق الحق، وهو دين يرفض الفهم الخاطئ أو الظاهري أو التجزيئي للنصوص، ويرفض التعامل المتعسف معها، ويرفض توظيفها بما يخالف الواقع، وهناك مسافة شاسعة جداً بين أنماط التديّن السائدة في مجتمعنا ومقاصد الشريعة الإسلامية وغايات الخطاب الديني تجعل الكثيرون يقولون أن ما نراه اليوم في غالبية أشكاله تتخذ طابعاً شكلياً وصورياً دون التزام حقيقي بالدين، لتحقيق أهداف نفعيه. ولعل من أبرز أنماطه وأشكاله في المجتمع ما يأتي:

1- الاتجار بالدين، وهو أفه تصيب التدين فتقضي عليه أو تكاد، ولا صله لها بالدين كوضع الهي، بل مرفوضة منه، قال تعالى:(وَلَا تَشْتَرُوا بِآَيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا)، وللاتجار بالدين أشكال متعددة منها الاستغلال السياسي للدين، ومنها الاستغلال الاقتصادي للدين، والذي يتمثل في جعل الغاية من النشاط الاقتصادي هو الربح والوسيلة هي الدين، مع العلم بأن ما يطلب من المسلم أن يؤمن إيمانًا أبديًا بالكتاب كله ولا يكن من الذين عاب عليهم المولى عز وجل إيمانهم ببعض الكتاب وكفرهم بالبعض الآخر لأن ذلك يؤدي بالضرورة إلى أنصاف الحلول وإلى سياسة الترقيع وإلى خلط الأوراق وتلبيس الحق بالباطل وإلى التدين الشكلي المنتشر في المجتمع الإسلامي.

2- العبادة الموسمية وهي عبارة عن أداء شريحة واسعة من المسلمين للعبادة في أوقات

دون أوقات وفي أمكنة دون أمكنة، يتجلى هذا خاصة في شهر رمضان حيث يهرع الجميع للاستجابة لأوامر الله وتشهد المساجد اكتظاظاً لا مثيل له وحركة عجيبة وأجواء منعشة تسر الناظرين (هذا راكع، هذا ساجد، هذا يتلو كتاب الله آناء الليل وأطراف النهار، هذا يلهج لسانه بذكر الله، هذا يدعو بإلحاح وبكاء وخشوع، هذا يطلب العفو والصفح عما اقترفت يداه في الأيام الخالية، هذا معتكف، هذا يطلب العلم، هذا يتهجد، هذا ينفق بسخاء لجوعي الصومال ومحاصري غزة وغيرها من مشاريع الخير، هذا يفطر صائم ....)، لكن المصيبة العظمى والمتكررة سنويًا أن يتفلت هؤلاء من العبادة بمجرد انقضاء شهر الرحمة بعد أن تذوقوا حلاوة الإيمان ولذة القرب من الله ومتعة الطاعة والمناجاة، يعودون من جديد إلى الذنوب والمعاصي.

3- الاهتمام بالسنن والمستحبات وتقديمها على الأصول والفرائض:

كأن يحضر المصلون صلاة التراويح بكثافة وبأعداد هائلة ويتركون الصلوات المكتوبة (الصبح والظهر والعصر والمغرب والعشاء)، ومنها أن يخوض البعض معارك طاحنة من أجل عدم حلق اللحية ووجوب ارتداء السراويل القصيرة، والقول بأن ختم القرآن جماعة بدعة، والدعاء للميت بعد دفنه بدعة، والاحتفال بالمولد النبوي بدعة، وقولك لأخيك بعد أداء الفريضة تقبل الله بدعة، .... وغيرها الكثير.

4- عدم تأثير العبادة في سلوك المسلم أثناء حركته في الحياة الخاصة والعامة:

نفس الشخص الذي يصلي في الصف الأول ويذرف الدمع خشوعًا ويأتي بالنوافل والأوراد كلها هو نفسه الذي يكذب في السوق ويغش في البضاعة ويطفف في الميزان ويمارس عقوق الوالدين ويأكل حقوق الناس ويؤذي إخوانه وأهله وجيرانه.

5- تعظيم بعض الشعائر وبالمقابل تعطيل أحكامها وأدوارها وأهدافها.[1]

وحينما يتطرف المجتمع في التمسك بالدين الشكلي تظهر واحدة من أكثر الثقافات سوءاً وهي ثقافة إبراز (الهوية) الدينية في إطارها المقدس والأفضل والأنقى ويصبح تحديدها (الهوية)

1. عمر مقدادي. ظاهرة التدين الشكلي في المجتمع. استشارة 18- مايو- 2019م. http://sawaleif.com/%D8%B8% -D8%A7%D9%87%D8%B1%D8%A9

تعني عداوة لثقافة الآخرين (ومع ضعف الإيمان قويَ التطرف وصار التدين شكليا ازدحام المساجد مع كثرتها، إطالة اللحى وتقصير الجلابيب وارتداء الفتيات الحجاب فالنقاب، حين يصير الدين شكليا يصبح هو المحدد الوحيد للهوية، وهنا يتبلور مفهومٌ للآخر فضفاض يساوي بين الأجنبي (الغربي) وابن الوطن المسيحي والعلماني فيضع الكل في خانة الأعداء الذين يصبح قتالهم واجبا (سيد قطب قسم العالم كله مسلمين وجاهليين فقط) ولذلك نجد أن المجتمع الغارق بالتدين الشكلي يثور سريعاً من انتشار أية ثقافة أخرى تختلف عن ثقافته الدينية ويسارع بقمعها والتطاول عليها والانتقاص من معانيها ويصفها بالخروج عن الدين [1]

»المجتمعات الإسلامية ابتليت في الفتــرة الأخيرة بظاهرة التدين الشــكلي، حيث يتوارى الشــخص الذي يعتنق هذا الأسلوب خلف المظهر والشكل الذي يبــدو أمام الناس به بصورة المتدين، وهو من المخادعيــن الذين وجدوا في هيئة الشــخص ومظهره فرصة ثمينة لاستغلال الثقة وحسن الظن بهم خاصة وأن المجتمع الإسلامي تربى ليقوم أصحاب التدين على حسن الظن بالناس التي يعيشون فيها، الشكلي بخداع المجتمعاتفبعــض هؤلاء يظن انه بذلــك يفعل الصواب فهــو يقتنــع اقتناعا تاما بــأن التدين الحقيقي والصادق يرتبط بالمظهــر الخارجي ولا يدري شــيئا عــن أهميــة التمســك بالقيــم الدينية والأخلاقية أو المعاملات، وهكذا يستغل الدين في تحقيق مكاسبه الرخيصة أيا كانت دون أن يدري أنه يقدم أسوأ مثال للإسلام والمسلمين ويســيء للديــن«. وأضاف: مجتمعاتنا تســاعد هؤلاء الغشاشــين بشــكل أو بآخــر، فالمجتمع أصبح يعطي بعض السلوكيات الإيمانية دلالات أكبــر مما تنتجه في الواقــع فصاحب اللحية أو الجلباب القصير يحمــل لقب متدين حتى دون أن نبحــث عــن حقيقــة تدينه هــذا، بل وصل الأمــر إلى اعتبار كل من يبدو على ممارســاته بعض التدين داعية وهو الأمر الذي من الممكن أن يســتغله ضعــاف النفــوس، دون أن يمتلك المقومات الحقيقية لذلك.وقــال: لا بد أن يهــب الدعاة والعلمــاء ويعملوا على تثبيت دعائم التدين الحقيقي ونبذ التدين المغشــوش فالمجتمع الذي يغلب عليه التدين حث على التحلي بالكرم الحقيقي بقيمه التي توالإحسان ومكارم الأخلاق ستنتشر فيه

1. محمود كرم. ظاهرة التدين الشكلي. الحوار المتمدن. استشارة 18- مايو- 2019م.

الأمانة وستحل عليه البركة ويندر فيه النفاق وسيزيد فيه الإبداع العلمي وينتشـر فـي أنحائه العلم والتطور والرقي ويتحقق فيه حديث النبي صلى الله عليه وسلم: الخير في وفي أمتي إلى يوم الدين«، ولما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عـن المرأة كثيرة العبادة لكنهـا تؤذي جيرانها بلسانها أخبر أنها في النار، وهذا يؤكد ضرورة تطابق سلوكيات الإنسان مع دينه لأن الإسلام جاء لسعادة الناس وتحقيق السلام لهم بتلازم الإيمان والأمن.[1]

وأصحاب التدين الشكلي يهتمون بالنوافل ويضيعون الفروض، يقيمون الليل ويضيعون صلاة الفجر، يبكون في صلاة التراويح ولا يعطون الناس حقوقهم، يحرصون على صلاة الجماعة، لكنها لا تنهاهم عن الفحشاء والمنكر. يقصرون ثيابهم ولا يقصرون ألسنتهم عن أعراض الناس، يحرص أحدهم- وهو صائم- على عدم ابتلاع جرعة ماء أثناء المضمضة، ولا يتورع عن ابتلاع حقوق الناس.

التقينا أمام باب المسجد أنا وأحدهم، ولم يسلم عليّ، ولكنه حرص على قول دعاء دخول المسجد بصوت عال، لو كان يعرف الدين الحقيقي وليس التدين الشكلي، لسلم عليّ لأنه كان سيدري فضل السلام من قول النبي محمد صلى الله عليه وسلم:(أولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم، أفشوا السلام بينكم) [2]صحيح مسلم

يركز التدين الشكلي على الهيئة لا على جوهر العمل، ويصطنع مشكلات شكلية مع المجتمع حول قضايا جزئية وصغيرة، بتكبير تلك القضايا وجعلها محلا للتركيز والاهتمام، وبينما الإسلام دين العمل ودين الإيجابية والتركيز علي القيم المجتمعية الإصلاحية فإن التدين الشكلي يبتعد عن ذلك ويأخذ المجتمع إلى تضخيم الشكل علي الجوهر والمظهر علي المخبر.[3]

التصوف في الإسلام كما في بقية الروحانيات والأديان الأخرى يبغي جوهر الدين ويقفز

1.التدين الشكلي نفاق يقود إلى التطرف. دين14دد ٧٢٦٨ - ا لعــة ١٢/ ٢/ ٢٠١٦ا لجمعــة. على الرابط .http://www. j.com/pdf/2016/2/12/page14.pdf-alhayat

2. طارق يسن الطاهر. التدين الشكلي: مفهومه ومظاهره وأضراره.
https://www.elsudani.com/%D9%85%D9%82%D8%A7%D9%. استشارة 2- سبتمبر 2019م.

3. كامل حبيب. التدين الشكلي ومشكلاته. http://aswatonline.com/2018/05/22/%D8%A7%D9%84%D8. استشارة 2- سبتمبر 2019م.

على الشكليات والشرائع والممارسات الدينية الظاهرية، لأن الدين، كل دين له جوهر وخبرة أساسية، لكن يجب أن نتفهمهما بعمق، خبرة التوحيد على سبيل المثال في الإسلام، كثيرا ما تبقى شكلية دون جوهر حقيقي، ويبقى الملايين أصحاب توحيد لفظي لا فعلي، لكن أن توحد ذاتك، وأن تصل للمعنى العميق للتوحيد حتى انك تفني ذاتك في ذات الله هذا هو طريق الصوفية الذي يغيب عن ناظري الكثيرين.

وعندنا في التاريخ الإسلامي مثال على ذلك الأمام الغزالي، فالرجل كان علامة، فقيها، بارزا في بغداد، وترك كل هذه العلوم الشكلية كما قال خلفه ووجد خبرة حقيقية في التصوف.

وأي تصوف يدعو بداية للتوبة فلا يصلح أن يكون الإنسان متدينا في الخارج، وهو من داخله كاذب أو سارق وهذا ما كان الغزالي يقوله "تخلقوا بأخلاق الله"، ومن أهم الصفات التي أركز عليها في الذات الإلهية الرحمة، ولهذا يجب أن يتصف الإنسان في عالمنا هذا بالرحمة، فبدون رحمة تصبح كل الممارسات الدينية الأخرى نوعا من أنواع النفاق وليس من الدين.[1]

وفي سودان نظام الجبهة الإسلامية انتشر هذا النوع من التدين الشكلي في سابقة لم تعرفها البلاد. يكتب المفكر ووزير الخارجية الأسبق منصور خالد: " أن حالة التحالف غير المعلن بين رجال الدين والسلطة وطرح الإنقاذ نفسها بأنها حكومة إسلامية أفرز ما اسماه "بالتدين الشكلي". وقال خلال ندوة في الخرطوم في وقت سابق أن سلبيات هذا التحالف لا تقتصر على المنفعة المتبادلة بين الطرفين المستفيدين دونا عن بقية الناس وإنما ستؤدي أيضا إلى انهيار المجتمع لأنه يساعد على انتشار التطرّف أيضا " وهنالك ظواهر سالبة كثيرة انتشرت في المجتمع بسبب سياسات الحكومة الحالية وتحالفاتها غير المعلنة مثل التدين الشكلاني وشيوع ثقافة النفاق".[2]

1.إميل أميل. المستشرق الإيطالي جوزيبي سكاتولين في حوار عن التصوف والعلاقة بين الشرق والعرب. استشارة 6- مايو- 2019م. 85%D8%B3%D8%AA%84%D9%https://www.alghad.tv/%D8%A7%D9

-D8%A3%D9%8A%D9%86%-https://www.altaghyeer.info/ar/2017/09/10/%D9%85%D9%86.2

قد أثبتت تجربة حكم الأخوان المسلمين الممتدة منذ ثلاثة عقود في السودان، أن الدين لم يكن إلا مطية ركبتها الجماعة من أجل الوصول للسلطة وتحقيق الأهداف الدنيوية التي لا تمت للقيم الدينية الأساسية بصلة، حيث استشرى الفساد بين منسوبيها وفي أجهزة الدولة وتدهورت الأخلاق العامة بصورة غير مسبوقة في تاريخ السودان الحديث، بينما ساد نمط من التدين الشكلي الذي يحتفي بالمظاهر الخارجية مثل إطلاق اللحية وإظهار زبيبة الصلاة، ولا يكترث للقيم الأساسية مثل الحرية والعدل والصدق والأمانة.(1)

ويُدرك كل صاحب بصر وبصيرة أن المنتوج النهائي لذلك البرنامج قد تجلى في المفارقة المذهلة المتمثلة في التناسب العكسي البائن بين مظاهر التديُّن الشكلي والأخلاق العامة والخاصة، إذ تزايدت الأولى بصورة واضحة لا تخطئها العين بينما تدهورت الأخلاق بشكل مريع وغير مسبوق.

قد تبدت أبرز تجليات العلاقة العكسية بين التديُّن المُصطنع والأخلاق في ظاهرة امتلاء المساجد بالمصلين، وهو الأمر الذي عدَّه الأخوان المسلمون دليلا قاطعا على نجاح مشروعهم السلطوي، فتجدهم يُرددون كثيرا أنه لم يكن هناك إقبال على الصلاة كما حدث بعد سيطرتهم على الحكم، ولم تكن المساجد مملوءة بتلك الأعداد الغفيرة من المُصلين التي شهدها عهدهم.

في حقيقة الأمر، لا يختلف شخصان في أن الإقبال على المساجد تزايد في فترة الحكم الأخوانية، ولكن السؤال البسيط الذي يجب أن يُطرح في هذا الإطار هو: هل كان غرض البرنامج الإسلامي يتمثل في ملء المساجد بالمصلين أم هدف ذلك البرنامج للنفاذ إلى الغاية الأخلاقية وراء أداء شعيرة الصلاة، وهي النهي عن الفحشاء والمنكر؟ هذا هو السؤال الجوهري الذي نستطيع عبر الإجابة عليه أن نقيس مدى نجاح أو فشل ذلك البرنامج.

---

1. بابكر فيصل. الأخوان المسلمون يبدلون شعاراتهم

https://www.alhurra.com/a/%D9%A7%D8%AE%D8%A5%D8%84%D9%A7%D8%88%88.tml استشارة 2- سبتمبر 2019م

صحيح أن أعداد المصلين بالمساجد كانت في السابق أقل مما هي عليه في الوقت الراهن، ولكن الصحيح أيضا أن الفساد لم يكن في الماضي منتشرا بهذا الشكل المرعب، ولم تكن الرشوة جزءا من الحياة اليومية للموظف أو المسؤول، ولم يكن الاحتيال متفشيا بهذه الصورة المخيفة، ولم تك السرقة والاغتصاب والقتل والنهب تمثل خطوطا يومية ثابتة في صفحات الجرائد!

إن ذات الأشخاص الذين يحرصون على أداء الصلاة في الصف الأول ويذرفون الدمع خشوعا عندما يُتلى القرآن ويأتون بجميع الأوراد، هم أنفسهم الذين يحلفون بالله كذبا في السوق، ويبيعون البضائع الفاسدة والمنتهية الصلاحية، ويطففون في الميزان ويأكلون حقوق الناس بالباطل.

يبدو صعباً علي القارئ أن يجد تفسيراً لهذا السلوك النفاقي؛ ولكن عندما يقرأ هذه المفردات للدكتور حيدر إبراهيم قد تستبين له الحقيقة: (برزت ظاهرة غريبة هي ازدياد التدين الشكلي وتراجع الأخلاق وموت الضمير. فقد كانت كلمة عيب في الماضي رادعاً أكثر من كلمة حرام الآن. فالفساد عيب، ولكن المفسدون الآن يتفاخرون بفسادهم ويعرضون (وأما بنعمة ربك فحدَث)! ولم نشهد في الإنقاذ محاكمة علنية لمفسد. ربما لأنهم يعتمدون علي الحج والعمرة لمسح الذنوب حسب فهمهم القاصر للدين الخالِ من الورع والضمير اليقظ)[1]

ولا أحد ينكر أن الأخلاق هي سر تقدم الحضارات؛ فقد سئل أحد المسئولين اليابانيين عن سر التطور الصناعي والتكنولوجي والاقتصادي الذي تشهده بلاده للدرجة التي وضعتها ضمن قائمة الدول الثمانية الكبار فأجاب قائلاً: (هذا التطور ثمرة لشيئين الأخلاق- والتواصل بين الأجيال)[2]

ومن ناحية أخرى، فإن المجتمع لم يكن في الماضي يعيش هذه الحالة من النفاق العام الذي لم يقتصر على احتفاء الأفراد بالمظاهر الخارجية للتدين على حساب السلوك القويم، بل امتد إلى ممارسة العبادات بذات الطريقة الاحتفالية التي أفرغتها من محتواها الحقيقي وغايتها

1. الزبير محمد علي. أخلاق السودانيين في خطر ! https://www.sudaress.com/sudanile/14908استشارة 2- سبتمبر 2019م.
2. الزبير محمد علي. أخلاق السودانيين في خطر ! https://www.sudaress.com/sudanile/14908استشارة 2- سبتمبر 2019م.

الأصلية بوصفها علاقة خاصة جدا بين العبد وربه.[1]

ونتيجة انتشار ظاهرة التدين الشكلي، كان أكثر ما يمكن ملاحظته وبصورة وأضحة تراجع القيم في المجتمع، وعن ذلك كتب الباحث بابكر فيصل: "وفي واقع الأمر فقد كان ميدان "القيم" هو أكثر الميادين الدالة على هزيمة ذلك البرنامج الذي نثر الوعود بإنزال المبادئ الأخلاقية المُتضمنة في الدين الإسلامي إلى أرض الممارسة، والذي تم الترويج له في مقابل الدعوات السياسية الأخرى، من منصَّة "ربط قيم السماء بالأرض" وبناء الفردوس الدنيوي بسواعد الأطهار والأنقياء من أصحاب الوجوه النورانية والأيادي المتوضئة![2]

تذكر بعض الدراسات ان التدين عندما يكون لله يكون منبعا للأخلاق السامية وعندما يكون من أجل السلطة والمال والكراسي يصبح جحيما لأصحابه وللناس أجمعين.

كذا الحال فقد قسم التدين ايضا الى ماعرف ب "التدين الشعبي" و "التدين الرسمي" . في المساحة التالية نبدا بتناولها بالمزيد من التفاصيل.

التدين الشعبي

يتكون الدين الشعبي من التقاليد العرقية أو الدينية الإقليمية تحت مظلة أي دين منظم، لكن بعيدًا عن المذاهب الرسمية وممارساتها. وعَرّف دون يودر (Don Yoder) «الدين الشعبي" بأنه عبارة عن مجموعة الآراء والممارسات الدينية المنتشرة بين الناس بعيدًا عن اللاهوتية المتشددة وأشكال الطقوس الدينية للدين الرسمي أو بجانبها.[3]

بنية التدين الشعبي السوداني:

ا/ علاقة الانتماء الإسلامية للشخصية السودانية: للشخصية السودانية كشخصيه

1. بابكر فيصل. هيئة علماء السودان: محاربة الفساد بمشاهد يوم القيامة

. https://www.alhurra.com/a/%D9%D9%87%A8%A9%D8%A6%D8-%D9%A7%D8%D9%84%84%82 D9%A8%A9%D9%A7%D8%A9%D8%85/487295.html. استشارة 2- سبتمبر 2019م

2. المصدر نفسه.

3.https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AF%D9%8A%D9%86_%D8%B4%D8%B9%D8%A8%D9%8A

حضاريه عامه علاقات انتماء متعددة العلاقة بينها علاقة تكامل وليست علاقة تناقض، ومنها علاقة الانتماء الإسلامية بما هي علاقة انتماء ديني إلى ألامه الإسلامية، التي تضم المسلمين في كل إنحاء العالم، والذين ينتمون إلى أمم وشعوب وقبائل...متعددة. والإسلام دين وحضارة، لذا فان علاقة الانتماء الإسلامية ذات مضمون ديني – حضاري، ويترتب على هذا انه إذا كان الإسلام كدين مقصور على السودانيين المسلمين، فانه كحضارة "التي تتضمن العادات والتقاليد.." يشمل السودانيين المسلمين وغير المسلمين.

ب/ تحديد – وليس إلغاء – الإسلام للوجود الحضاري السابق عليه: والإسلام لم يلغى الوجود الحضاري السابق عليه، بل حدده كما يحد الكل الجزء فيكمله و يغنيه ولكن لا يلغيه "والدليل على هذا أن العرف مصدر من مصادر التشريع الإسلامي التبعية.، فالتدين الشعبي السوداني إذا هو محصله تحديد– وليس إلغاء– الإسلام للوجود الحضاري السوداني " المتضمن للعقائد والعادات والتقاليد.." السابق عليه، من خلال إلغائه ما يتناقض معه وإبقائه ما يتسق معه.[4]

وعن عقيدة ومذهب أهل السودان يكتب الدكتور عبد المجيد عابدين في كتابه" تاريخ الثقافة العربية في السودان" مايلي:" والسودانيون منذ ان دخلوا في الإسلام سنيو المذهب، يدنيون بمذهب الإمام الأشعري في العقائد التوحيدية، وقد غلب عليهم مذهب مالك في الفقه.[5]

والتدين الشعبي السوداني هو سني طبقا للمذهب الأشعري عقديا"كلاميا"، فاغلب المسلمين السودانيين ينتمون إلى أهل السنة طبقا للمذهب الأشعري، وهو المذهب الذي ينتمي إليه اغلب المسلمين في العالم، وقد اقر بهذه الحقيقة حتى من لا تنتسبون إلى هذا المذهب، ورد عن الأشاعرة في موقع كشف الشبهات (انتشر المذهب الأشعري في عهد وزارة نظام الملك الذي كان أشعري العقيدة، وصاحب الكلمة النافذة في الإمبراطورية السلجوقية،

4.صبري خليل. التدين الشعبي السوداني: قراءه منهجيه.
http://www.sudanile.com/index.php/%D9%85%D9%86%D8%A8%D8%B1-. استشارة 16- مايو- 2019م.
5.انظر عبد المجيد عابدين في كتابه تاريخ الثقافة العربية في السودان.دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، 1967 ص-73.

وكذلك أصبحت العقيدة الأشعرية عقيدة شبه رسمية تتمتع بحماية الدولة... كما تبنى المذهب وعمل على نشره المهدي بن تومرت مهدي الموحدين، ونور الدين محمود زنكي، والسلطان صلاح الدين الأيوبي، بالإضافة إلى اعتماد جمهرة من العلماء عليه، وبخاصة فقهاء الشافعية والمالكية المتأخرين. ولذلك انتشر المذهب في العالم الإسلامي كله، ولا زال المذهب الأشعري سائداً في أكثر البلاد الإسلامية وله جامعاته ومعاهده المتعددة)، ويقول د.إسماعبل عثمان محمد الماحي (... كانت العقيدة الأشعرية تمثل الأساس لعقيدة غالب أهل السودان بكل ما تحتويه، ولاسيما في الصفات) (آثار دعوة جماعة أنصار السنة المحمدية في تصحيح العقيدة في السودان)، وفى الإشارة إلى أماكن الأشعرية وردت الإشارة إلى(... السودان والحبشة ومصر والمغرب...)(ملتقى أهل الحديث) أصول المذهب الأشعري: ومؤسس المذهب هو الإمام أبي الحسن الأشعري، الذي كان في أول عهده من المعتزلة، ثم انفصل عنهم ليكون فرقة هي الأشاعرة، لتصبح فيما بعد أكبر فرق أهل السنة والجماعة، ومن أعلامها الجويني والشهرستاني والغزالي. وأصول المذهب هي أولا: التنزيه: تنزيه الذات الإلهية ورفض التشبيه، وفهم الآيات التي يفيد ظاهرها التشابه بين الله تعالى والإنسان، على معانيها المجازية المشهورة التي يعرفها العربي من غير تأويل، ثانيا: إثبات الصفات غير الذات:إثبات صفات لله تعالى غير ذاته، ومنها صفات المعاني وهي القدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام، ثالثا:الكسب: وقال الإمام الأشعري أن الفعل الإنساني هو محصلة لخلق الله تعالى وكسب الإنسان، لكنه عرف الكسب بأنه مقارنة قدرة الإنسان للفعل الإلهي، رابعا: مرتكب الكبيرة فاسق: وقال الإمام الأشعري أن مرتكب الكبيرة هو مؤمن فاسق، وهو في مشيئة الله تعالى إن شاء عفا عنه، وإن شاء أدخله الجنة، وإن شاء عاقبة بفسقه وأدخله الجنة، خامسا:. الحسن والقبح الشرعيين: أن الفعل لا يكون حسن أو قبيح في ذاته، بل لأن الشرع أمر به ونهى عنه، سادسا: أفعال الله لا تعلل: أن أفعال الله تعالى لا تعلل، لأن ذلك يقيد إرادة الله، لذا أجازوا بفرض عقلي – لا شرعي – أن يعاقب الطائع ويثاب العاصي استناداً إلى تفسيرهم للاَية (لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ) أثر التفسير الأشعري للمفاهيم الإسلامية على مفاهيم التدين الشعبيالسوداني:

هناك بعض المفاهيم الإسلامية التي اتفقت المذاهب الإسلامية "السنية" المتعددة على إثباتها، لورود نصوص في ذلك، ولكنها اختلفت في تفسيرها، ولكن ساد تفسير المذهب الأشعري لهذه المفاهيم في التدين الشعبي السوداني، لان اغلب المسلمين السودانيين ينتمون إلى أهل السنة طبقا للمذهب الأشعري - كما سبق ذكره- وترك هذا الأمر أثره - الايجابي أو السلبي - كثير من أنماط تفكير وسلوك الشخصية السودانية.

ج/ طبقا للمذهب المالكي "فقهيا": والتدين الشعبي السوداني هو سني طبقا للمذهب المالكي "فقهيا"، فاغلب المسلمين السودانيين ينتمون إلى أهل السنة طبقا للمذهب المالكي، ذلك أن المذهب المالكي هو المذهب الفقهي السائد في السودان، وهو أحد المذاهب الفقهية السنية الأربعة، ومؤسسه هو الإمام مالك بن أنس، ويمثل المنتمون إليه حوالى 35% من إجمالي المسلمين في العالم، وينتشر المذهب بشكل أساسي في شمال أفريقيا، ويكاد لايكون هناك خلاف حول هذه الحقيقة، ورد في ويكيبيديا (يعتبر المذهب المالكي هو الغالب في بلاد المغرب العربي والإمارات والبحرين، وقطر، والكويت، والسودان..)، كما ورد في مقال "المذهب الشافعي:الوسطية بين أهل الحديث وأهل الرأي"(أما في السودان فإن المذهب المالكي هو السائد، إلا أن بعض المناطق في شرق السودان كانت شافعية، وقد يعود ذلك إلى تأثير الدول المجاورة بالإضافة إلى مكة واليمن)(بوابه الحركات الإسلامية).

أصول المذهب المالكي: وأصول المذهب المالكي-كما ذكرها الإمام القرافي- هي: 1- القرآن، 2- السنة، 3- الإجماع، 4- إجماع أهل المدينة، 5- القياس،

6- قول الصحابي، 7- المصلحة المرسلة، 8- العرف والعادات، 9- سد الذرائع، 10-الاستصحاب، 11- الاستحسان..(اصطلاح المذهب.)

خصائص المذهب المالكي وأثرها على التدين الشعبي السوداني: وللمذهب المالكي خصائص، استمدها من بعض قواعده، أثرت في التدين الشعبي السوداني، ووسمته بطابعها ومنها:

أولا: التعايش مع الشرائع السماوية السابقة، من خلال أباحه الاستفادة منها، في

حال عدم تعأرضها مع الشريعة الإسلامية، استنادا إلى قاعدة (شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ) التي اعتبرها مالك أصلا من أصوله التي بني عليها مذهبه. ثانيا: رفض تكفير المسلمين بالذنب و الهوى، فقد سئل مالك عن المعتزلة أكفار هم؟ قال من الكفر فروا.

ثالثا: تجاوز الخلافات المذهبية وتحقيق قدر من الوحدة، استنادا إلى قواعد: ا/ تصحيح حكم المخالف للمذهب تطبيقا لقاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف، ب/أن المختلف فيه لا يجب فيه الأمر بالمعروف ولا النهي عن المنكر، ج / إذا لم يوجد نص للمذهب في النازلة المعروضة فإنه يعمل فيها بالفقه الشافعي أو الحنفي.

رابعا: رفض فرض المذهب، فقد عرض الخليفة العباسي على الإمام مالك فرض مذهبه على ألامه ورفض مالك عن ذلك (المذهب المالكي: الخصائص والأصول ولماذا اختاره المغاربة) د/ مع أثر صوفي: وللتصوف "السني" أثر واضح على التدين الشعبي السوداني:

ساهمت الطرق الصوفية في نشر الإسلام في السودان، وأصبح التصوف وقيمه المعرفية والسلوكية "موضوعيا" أحد مكونات الشخصية الحضارية العامة السودانية، بصرف النظر عن الموقف "الذاتي" منه، وهنا نجد أن الكثير من القيم الايجابية التي تميز الشخصية السودانية كالتعايش السلمي مع الأخر التسامح والتضامن مع الآخرين والزهد... مرجعها التصوف، كما ساهم التصوف في حل مشكلة المعرفة بالإسلام ذاته، نسبه لجهل الناس بدلالات ألفاظ القران والحديث، وعدم فهم كتب التراث الإسلامي؛ نسبه لأسلوب تدوينها المختلف عما تعارف عليه الناس في عصرهم، وهو ما أدى إلى أن يصبحوا غير قادرين على استنباط قواعده، ويمارسون حياتهم طبقاً لمذاهب فقهيه لم تحط بواقعهم القبلي والشعوبي، ولا تراثهم الحضاري بصوره تامّة. فأكملوا ما لم يجدوا فيها بقواعد، وطرق، وتقاليد، وآداب سلوك تتفق بصوره عامة مع (روح) الإسلام؛ ولكنها أكثر تفصيلاً وأسهل إدراكاً يتبعها من (يريد) أن يتبعها (كطريقة) للتعامل مع غيره. غير أن واقع تخلف النمو الحضاري للمجتمع السوداني – نتيجة لعوامل داخليه وخارجية متفاعلة –، أدى إلى اختلاط التصوف ببعض أنماط التفكير البدعي، متمثلا في شيوع أنماط من الفهم الخاطئ للإسلام فيه؛ والتي تكتسب قدسية نسبتها إلى الدين،

وقد دعي كثير من الصوفية أنفسهم - قبل غيرهم - إلى تحرير التصوف من هذه الأنماط الفكرية والسلوكية البدعية التي اختلطت به (انظر على سبيل المثال د.عمر مسعود محمد التجاني، الحركات التصحيحية في التصوف الإسلامي، أفكار جديدة، هيئه الأعمال الفكرية، العدد14، مارس2006 ص152) الموقف الحقيقي لعلماء أهل السنة من التصوف: وهناك افتراض "خاطئ" مضمونه أن موقف علماء أهل السنة "بمذاهبهم الفقهية والاعتيادية المتعددة "من التصوف هو الرفض المطلق للتصوف، دون تمييز بين أقسام التصوف وأصناف المتصوفة. ووجه الخطأ في هذا الافتراض أن الموقف الحقيقي لعلماء أهل السنة من التصوف يتجاوز موقفي الرفض المطلق والقبول المطلق، إلى موقف نقدي - تقويمي- قائم على قبول أقسام التصوف الموافقة للكتاب والسنة "التصوف السني"، ورفض أقسامه المخالفة لهما "التصوف البدعى"، واتخاذ موقف ايجابي من المتصوفة الحقيقيين، وموقف سلبي من أدعياء التصوف.

أولا: الموقف الايجابي للائمه من الصوفية المنتسبون لمذهب أهل السنة:

اتخذ ألائمه موقف ايجابي من الصوفية المنتسبون لمذهب أهل السنة بتفريعاته الفقهية والكلامية المتعددة: ينقل عن الإمام مالك (من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق، ومن جمع بينهما فقد تحقق) (شرح عبن العلم وزين الحلم للإمام ملا على القاري: 1/ 33، و حاشية العدوى على الزرقاني: 3/ 195)، وينقل عن الإمام الشافعي(حبب إلى من دنياكم ثلاث:ترك التكلف، وعشره الخلق بالتلطف، والاقتداء بطريق أهل التصوف) (التصوف المفترى عليه، محمد قاسم الشوم، دار الكتب العلمية، ص 50)، ونقل عن الإمام أحمد انه كان ينهى ابنه عبد الله عن مجالسه الصوفية، فلما صحب أبا حمزة البغدادي الصوفي أصبح يقول له (يا ولدى عليك بمجالسه هؤلاء القوم فأنهم زادوا علينا بكثرة العلم والمراقبة والخشية والزهد وعلو الهمة)(تنوير القلوب للشبح أمين الكردي/ ص405)، كما نقل عنه قوله (لا اعلم أقواما أفضل منهم، قيل إنهم يستمعون ويتواجدون، قال: دعهم يفرحوا مع الله ساعة)(غذاء الألباب شرح منظومة الآداب/السفارينى الحنبلي /1/ 120). ويقول سيفان الثوري(لولا أبو هاشم الصوفي ما عرفت دقيق الرياء)(الطوسي، اللمع، ص42).

ثانيا:تقرير علماء أهل السنة أن الصوفية-المنتسبون لمذهب أهل السنة - طائفة من أهل السنة: كما قرر علماء أهل السنة أن الصوفية-المنتسبون لمذهب أهل السنة بتفريعاته الفقهية والكلامية المتعددة - طائفة من أهل السنة:

يقول الإمام السبكى (اعلم أن أهل السنة والجماعة كلهم قد اتفقوا على معتقد فيما يجب ويجوز ويستحيل، وان اختلفوا في الطرق والمبادئ الموصلة لذلك، وبالجملة فهم بالاستقراء ثلاث طوائف :الأولى:

أهل الحديث، ومعتمد مبادئهم الأدلة السمعية، الكتاب وألسنه والإجماع. الثانية: أهل النظر العقلي: وهم الأشعرية والحنفية، وشيخ الأشعرية أبو الحسن الأشعري، وشيخ الحنفية أبو منصور الماتريدى، وهم متفقون في المبادئ العقلية في كل مطلب يتوقف السمع عليه.الثالثة: أهل الوجدان والكشف، وهم الصوفية، ومبادئهم مبادئ أهل النظر والحديث في البداية والكشف والإلهام في النهاية)(شرح عقيدة ابن الحاجب). ويقول عبد القاهر البغدادي (وقد اشتمل كتاب تاريخ الصوفية لأبى عبد الرحمن السلمي على زهاء ألف شيخ من الصوفية ما فيهم واحد من أهل الأهواء، بل كلهم من أهل السنة سوى ثلاثة)(أصول الدين، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1، ص315)، (مجموع الفتاوى (375/3). ويقول(فمن قال بالكتاب والسنة والإجماع كان من أهل السنة والجماعة)(مجموع الفتاوى (346/3).

أما المذهب الحنبلي بأبعاده العقدية "الكلامية "والفقهية، فهو مذهب وافد من المملكة العربية السعودية، التي تتبنى هذا المذهب وتدعم الجمعيات التي تتبناه في كل العالم الإسلامي، ومصر التي نشأت فيها جمعيات تتبنى هذا المذهب ومنها" جماعة أنصار السنة المحمدية "التي أسسها الشيخ محمد حامد ألفقي عام 1926م، وهو مذهب جديد إذا قورن بعمر المذاهب الأخرى في السودان كالمذهب الأشعري "عقديا"والمذهب المالكي"فقهيا"، والذي يمتد لقرون، إذ لا يتجاوز عمره في السودان على اقضي تقدير قرن من الزمان، ورد في دراسة بعنوان: آثار دعوة جماعة أنصار السنة المحمدية في تصحيح العقيدة في السودان إعداد/ د.إسماعيل عثمان محمد الماحي (ظهرت بوادر دعوة التوحيد في السودان قبل قرن من الزمان، في منطقة كردفان - غرب السودان - في مدينة النهود. ثم بدأت الدعوة في

الانتشار في بقاع السودان المختلفة، ثم تكونت جماعة أنصار السنة باسمها في العام 1939 للميلاد)، و حسبما يذكر الشيخ /محمد هاشم الهدية رئيس جماعة أنصار السنة المحمدية في السودان فقد (أعلن الدعوة السلفية في السودان الحاج أحمد حسون وكيل تلغراف أم درمان عام 1936، لأنه تلقاها من عالم سلفي في مدينة النهود بغرب السودان عام 1917، يوم أن كان موظفا صغيرا في مكتب بريد النهود.

ولما قوي عوده أعلنها داوية في عام 1936، حيث فتح بها درسا في منزله...ولما كثر عدد المتعلمين في مجلسه طلبوا تصديقا من الدولة ليكون لهم مركز عام ولجان فرعية تحت مظلة جماعة أنصار السنة المحمدية[1]

نماذج من التدين الشعبي السوداني

ولكن حين يراجع المرء ما تركه بعانخي وتهراقا من نصوص عن الأسس الأخلاقية التي كانوا يحكمون بها، يجعلني أعتقد بأن ليس الدين بحد ذاته هو الدافع، وإنما «التدين"، أي ممارسة الدين سلوكياً، وطريقة فهمه والتعامل مع موجهاته وتعاليمه، وهذا ما يدفعني إلى القول بأن تدين السودانيين من حيث جوهره «جواني».

إنه تديّن يولي عنايته لجوهر الدين.. لا للطقوس والمظاهر الخارجية التي تشير إليه.

السلوك الذي يعكس ويترجم روح الدين..لا للشكل الخارجي الذي يشير إلى الهوية الدينية.!![2]

ولكن حين يراجع المرء ما تركه بعانخي وتهراقا من نصوص عن الأسس الأخلاقية التي كانوا يحكمون بها، يجعلني أعتقد بأن ليس الدين بحد ذاته هو الدافع، وإنما «التدين"، أي ممارسة الدين سلوكياً، وطريقة فهمه والتعامل مع موجهاته وتعاليمه، وهذا ما يدفعني إلى القول بأن تدين السودانيين من حيث جوهره «جواني».

1.الأبعاد الخمسة للتَّدين ... الدِّين من منظور سوسيولوجي. على الرابط https://islamonline.net/21090

2. عزالدين صغيرون. **هل نحن متدينون حقاً (1)؟!**. استشارة 16- مايو- 2019م. https://theworldnews.net/sd-sgyrwn-zldyn-bqlm-1-hqan-mtdynwn-nhn-news/hl

إنه تديّن يولي عنايته لجوهر الدين.. لا للطقوس والمظاهر الخارجية التي تشير إليه. السلوك الذي يعكس ويترجم روح الدين..لا للشكل الخارجي الذي يشير إلى الهوية الدينية.

لعل تعلق المتدينين من المصريين بالشكليات التدينية، دون جوهر الدين ومضامينه السلوكية هو الذي دفع المتنبئ لأن يقول لهم:

أغاية الدين أن تحفوا شواربكم يا أمة قد ضحكت من جهلها الأمم؟!!.

فما الذي حدث للسودانيين حتى أصبح الدين سلعة يتداولها الناس "ليكسبوا به ثمناً قليلاً"؟. كيف ولماذا تم اقتلاع الدين من ضمائر الناس، وتحول إلى "قشور" ديكورية خارجية تتمثل في اللحية والحجاب وبضع شعارات استعراضية فارغة من أي مضمون؟!.[1]

نماذج من التسامح السوداني

وطالما نحن نتحدث عن المجتمع السوداني لا عن المسلمين فقط، فإن مسيحيي السودان كانوا يجسدون هذا الشكل من التدين السوداني بذات الصدق والبساطة والعفوية، لا خوفاً ولا طمعاً. الأمر الذي يؤكد الصفة العامة لسودانية هذا التدين «الجواني». وثمة قصة يرويها مؤرخنا الاجتماعي حسن نجيلة في كتابه «ملامح من المجتمع السوداني» عن قصة بناء «الجامع الكبير" بأمدرمان، والذي خلفه يقع نادي الخريجين العريق.

القصة باختصار تتلخص في أن مواطنا مسيحياً من سكان حي المسالمة (لا يستحضرني اسمه) ثارت ثائرته لما رأى عجز القوى الوطنية عن اكمال بناء المسجد الذي يتوسط سوق امدرمان، إذ كان العمل على تشييده قد ولكنه ظل ردهاً طويلاً غير مكتمل فصار موئلاً للهوام والكلاب الضالة، فألقى قصيدة نارية تفيض عاطفة في نادي الخريجين، ندد فيها بالقوى الوطنية متعلمين وتجارا متسائلا فيها: كيف ندعي بأننا نطمح إلى الاستقلال وبناء الوطن ومجده، بينما بيت الله بيننا خرائب ينعق في أرجائها البوم ونحن عاجزون عن اكمال تشييده؟. وقد استفزت القصيدة أهل امدرمان، وأثارت خاصة طبقتي الانتلجنسيا والتجار في

1. المصدر نفسه.

المدينة، فهب الجميع لجمع التبرعات إلى أن تم إكمال بناء الجامع الكبير بفضل رجل مسيحي من أمدرمان!.[1]

وتكتمل اللوحة حين نعرف بأن المقرئ المعروف الشيخ عوض عمر (الشقيق الأكبر للشيخ الأخواني يسن عمر الإمام عليهما رحمة) كان في بداية أمره معلم قرآن يلقي دروسه على الصبية في ظل حائط كنيسة الأقباط بحي المسالمة، وأن قساوسة الكنيسة قاموا ببناء تعريشة للشيخ وتلامذته حماية لهم من لهيب شمس أمدرمان.[2]

وللأسف فلننظر إلى الصورة والبعيدة كل البعد عن صورة التسامح المذكورة أعلاه. فقد كتب الأب فيلوثاوس فرج أن في عهد نظام حكومة الأخوان المسلمين أن نفرا من القوم قد ثار في مدينة القضارف، ذلك أن أبناءهم والذين يدرسون في مدارس الأقباط الخاصة، في المدينة المذكورة باتوا في أحاديثهم وكلامهم مع أسرهم يستبدلون كلمة «الله» بكلمة «الرب» كان يقول الطفل «باسم الرب «، واعتبروا هذا أمر مهدد للهوية الإسلامية وعليه فقد شنت الحملات ووزعت المناشير لإيقاف هذا المخطط، الذي يحاك ضد هوية البلد الإسلامية. في عبارات الأب فيلوثاوس: «وقد أتى وقت فكر فيه أقباط القضارف في الاهتمام بالتعليم الخاص وهي الرسالة التي بدا بها الأنبا صرابامون أول أسقف للسودان عام 1900 وتقدم المواطن السوداني عادل وديع بطلب لإقامة مدارس السلام.. ووافقت جهات الاختصاص.. وبدأت المدارس تشق طريقها وسط إعجاب كل المواطنين منذ عام 1998 حتى ألان وسجلت نجاحا منقطع النظير.. ولكن بكل أسف هناك جهة لم تعلن عن نفسها بدأت تخاطب المسلمين على الأخص والحسرة تملا قلبها حسب تعبير منشوراتها وتتكلم عن مؤسسات تعمل على طمس الهوية الإسلامية عبر التعليم ويحاولون بكل أسف إثارة التعصب وإشعال الكراهية ويقولون أن لهم مكاتب لاستقبال المقترحات ضد مدرسة السلام ولم يعلنوا عن مكان مكاتبهم ويتحدثون عن انحراف في مجتمع القضارف جعل أطفالهم لا يقولون كلمة «الله» إنما يقولون

1. عزالدين صغيرون. **هل نحن متدينون حقاً (1)؟!**. استشارة 16- مايو- 2019م. https://theworldnews.net/sd-sgyrwn-zldyn-bqlm-1-hqan-mtdynwn-nhn-news/hl
2. عزالدين صغيرون. **هل نحن متدينون حقاً (1)؟!**. استشارة 16- مايو- 2019م. https://theworldnews.net/sd-sgyrwn-zldyn-bqlm-1-hqan-mtdynwn-nhn-news/hl

الرب ويحلفون باسم الرب.. وهذا جعلني ابحث في القرآن لأؤكد لكم إن الرب هو الله.. وان ما يحدث هو مجرد استعداء لا يتناسب مع أخلاقنا السودانية بل يسبب الكثير من المتاعب داخل أسرتنا الواحدة.[1]

والله هو الرب.. والتعبير ليس مقتصرا على الكتاب المقدس ولا هو تعبير خاص بالكتاب المقدس فقط إنما يذكر القرآن الكريم الرب عدة مرات باعتبار أن الرب هو الله وهو القوي والمسيطر والذي له نسلم أمور حياتنا وله صلواتنا ونسكنا.. وهو رب العالمين الذي به نؤمن.. وهو رب السموات والأرض.. وهو رب العرش العظيم... وكثيرا ما ترتبط كلمة رب مع الله في وقت واحد وان الله وهو رب العالمين.. الله ربكم.. ويتجه الطلب نحو الرب.. رب الفلق ورب الناس.. رب اجعل هذا بلدا آمنا.. ربي فانظرني إلى يوم يبعثون..

وأورد هنا بعض النصوص باعتبارها عينة تؤكد أن الرب هو الله.. و**أن** الله هو الرب والأفضل لنا دوما أن نتلاقى لان محطات التلاقي كثيرة واليكم بعض النصوص:

1- (قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)[2]

2- (قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون) [3]

3- (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين)[4]

4- (إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ)[5]

ولذا تميّز «تدين» السودانيين على مر العصور بالصدق والعفوية والبساطة و»الجوانية»، لم تكن المظاهر التدينِّية التي شاعت بين المجتمعات العربية منذ عصوره الوسطى تعني شيئاً عند مسلمي السودان، مثل التميِّز بلباس خاص، أو استخدامهم لغة خاصة ذات طابع ديني فصيح رنان، كما لم يعرف السودان طبقة رجال الدين/ العلماء، الرسميون، إلا بعد

1. فيلوثاوس فرج. روحانية الروح والجسد. 2006، ص - 98.
2. سورة الانعام، الآية 162.
3. سورة الانعام، الآية 64.
4. سورة يونس، الآية 10.
5. سورة الانعام، الآية 165.

الغزو التركي في القرن التاسع عشر، إذ أن انتشار الطرق الصوفية ساوى بين الجميع، بين من يحرصون على أداء الفرائض وبين من يحتسون «المريسة». ومثلما قفزت – الطرق الصوفية – متجاوزة الأطر القبلية والقبائل، استطاعت أن تتجاوز الطبقية والتراتبية الدينية.[1]

"والطريقة، على عكس القبيلة، تضم وتستوعب عضوية ذات أصول عرقية متنوعة." [2]

كتب الكثيرون عن ظاهرة إقامة الشعائر الدينية الشعبية في المجتمع الإسلامي. والدارسون عن الظاهرة الأنفة الذكر أثبتوا لها مصطلحات عدة، منها الإسلام المحلي منها:

(*local Islam*) في مقابل، (*universal Islam*) الإسلام الواقعي

(*practical Islam*) في مقابل الإسلام النصي (*textual Islam*)، الإسلام الشعبي

(*folk Islam*) ا في مقابل الإسلام العلمي، (*scholarly Islam*) الإسلام الشعبي

(*popular Islam*) مقابل الإسلام الشرعي، (*official Islam*) الإسلام الواقعي Lived Islam مقابل الإسلام النصي[3]Normative Islam

التدين الرسمي والتدين الشعبي

ضمن سلسلة (الإسلام واحد ومتعدد) صدرت مجموعة من الكتب التي تدرس الإسلام واتجاهاته المتعددة وفقاً لوجهة نظر ممثليه وتعدد رؤاهم فهناك إسلام الفلاسفة وإسلام المتصوفة والإسلام العربي وإسلام المتكلمين وإسلام الفقهاء ، والكاتبة زهية جويرو اختارت موضوع الإسلام الشعبي الذي هو إسلام العامة والذي يقع في النقيض من أو في مواجهة الإسلام الرسمي فتحأول الكاتبة أن تفرق بشكل أساس بين ما يسمى بالدين الرسمي

1. عزالدين صغيرون. **هل نحن متدينون حقاً (1)؟!**. استشارة 16- مايو- 2019م. https://theworldnews.net/sd-sgyrwn-zldyn-bqlm-1-hqan-mtdynwn-nhn-news/hl

2. إيمان عباس حسن النور. هذا هو المكان في تذكر الطيب مقالات في الأدب والثقافة السودانية على شرف الأديب الراحل. مركز عبد الكريم ميرغني، 2010، ص- 18.

3. همي الشفق. **الإسلام الشعبي** دراسة عن معنى إقامة شعائر دورات الحياة وزيارة مقابر الأولياء لدى جماعة جمعية نهضة العلماء في منطقة وارو جاوا الشرقية إندونيسيا. استشارة 25- مايو- 2019م. JOURNAL OF INDONESIAN ISLAM، Volume 03، Number 01، June 2009

والدين الشعبي وتحأول أن تبرز الصفات العامة التي تبين نمطين من التدين، والذي يفرق بين هذين النمطين هو علم الاجتماع الديني بمساعدة الانثروبولوجيا وعلم النفس حتى يؤسس لمفهوم جديد يمكن ان يطلق عليه علم اجتماع الإسلام.

يتميز التَّديُن الشَّعبي بمجموعة من العناصر في مقدِّمتها: تدرُّجات القداسَة، والتَّفسيرات الرَّمزية، وضعف العلاقة مع علماء الدِّين (خاصَّة من يُمثِّلون السُّلطة)، والتمسُّك بتقاليد مشتركة بين مختلف الطَّوائف.

ومن عناصره الأخرى: التَّشديد على شخْصَنة القوى المقدَّسة والوسطاء بين المؤمن والله، والتَّشديد على أهمية التَّجربة الرُّوحية الذَّاتية والورَع الدَّاخلي للأفراد، والإيمان بالعجائب الخارقة وبالكرامات والبرَكَة، وتأويل النُّصوص تأويلا باطنيا، كما يتمركز التعبُّد حول شخص الولي والقدِّيس أكثر منه على النُّصوص والتَّعاليم المجرَّدة.

ولهذا يُعدُّ "التَّصوف" من أبرز الفضاءات التي تتجلَّى فيها ممارسات التَّديُّن الشَّعبي بشكل واضح حيث ينتشر التَّديُّن الشَّعبي؛ خاصَّة في الريف والبادية وبين الفقراء والمحرومين والضُّعفاء، كما أنَّه محبَّبٌ كثيرًا إلى النِّساء خاصَّة المتقدِّمات بالعمر، وحيث يقوم فصْلٌ بين عالَمي المرأة والرَّجل، والطَّبقات الدُّنيا والفلاحين وجموع البُؤساء.

وبحسب الباحثين؛ فإنَّ المجتمع العربي يتميَّز بتقسيم فضائيٍّ بين الجنسين؛ "فكلُّ ما هو مُغلق ينتمي إلى فضاء المرأة، وكلُّ ما هو عام ينتمي إلى فضاء الرجل. وقد لوحظ أنَّ زيارة الأولياء شبه مقصورة على نساء الطبقات الفقيرة؛ وذلك لأنَّ الحاجة إلى زيارة الأولياء ترتبط بمشاكل المجتمع التي تمسُّ النَّاس ومنها البطالة، والرُّسوب المدرسي، كما يتيح الفرصة للتَّعبير عن النَّفس؛ أي الإفصاح عن الآلام والصُّعوبات الدَّاخلية التي لا يتمُّ التَّعبير عنها بصوت عالٍ".

وبقدر ما تكون الثِّقة عميقة بالأولياء الصَّالحين بقدر ما يكون الابتعاد عن العلماء ورجال المؤسَّسات الدِّينية الذين يتمسَّكون حرفيًا بالنُّصوص الشَّرعية. كذلك يتَّسع انتشار أنماط التَّديُّن الشَّعبي عندما يتحوَّل "الله" إلى فكرة مجرَّدة نادرة التَّجلِّي في الواقع المعيش. من هنا تأتي نظرية ديفيد هيوم (1711 – 1776) التي تقول بالصِّراع والتَّأرجُح بين سيادة تعدُّد

الآلهة والتَّوحيد. وفي رأي هيوم؛ فإنَّ المجتمعات تنتقل من التَّعدُّدية إلى التَّوحيد ثم تعود إلى التَّعدُّدية من جديد عندما يبتعد "الله" عن النَّاس؛ أي عندما يُصبح مفهوم "الله" شديد التَّجريد فيحتاج المؤمن إلى وسيطٍ حِسِّيٍ يصل بينه وبين الله.[1]

وانطلاقاً من هذه النَّظرية استخدم إرنست غلنر مفهوم "البندلوم"(Pendulum) للإشارة إلى الصِّراع القائم في الإسلام بين "الدِّين الرَّسمي" من جهة، وبين "الدِّين الشَّعبي" من جهة أخرى في المجتمعات العربية، أو التأرجُح بين سيطرة أحد القطبين: قطبُ التَّوحيد والسُّنَّة والوحي من ناحية، وقطبُ التَّعبُّد للأولياء على أنهم وسطاء بين المؤمن والله والاختبار الذَّاتي والحدس من ناحية أخرى.

وبعيدًا عن التَّنظير المتعلِّق بإظهار الفرق بين الدِّين الرَّسمي ونظيره الشَّعبي، فإنَّ ثمة يقينًا يسودُ في الحسِّ الجمعي بأنَّ ظاهرة الأولياء جزءٌ لا يتجزأ من التُّراث الشَّعبي الدِّيني Folk Religion، الذي يخلع عليهم مكانة كبيرة دون غيرهم. ولا شك أنَّ وجود أكثر من (2850) مقامًا للأولياء في مصر يُرسِّخ ذلك الاعتقاد ويكشف في الوقت نفسه عن طبيعة البنية الذِّهنية للمجتمع المصري، والتفكير الجمعي السائد فيه، كما يكشف أيضًا عن آليات صنع/ابتكار النَّسيج الأسطوري الذي يتكوَّن من خلاله كلٌّ من الفكر والاعتقاد.

الصراع بين الدين الرسمي والدين الشعبي هو صراع بين رؤيتين للفكر الديني تتمثل أولهما في القول بسمو الإله والأخرى في كونية الخالق وقد صار هذان المفهومان هما محور ومرتكز الخلاف بين الأصوليين والمتصوفة). فبينما يتمثل الدين الرسمي في التشديد على النصوص والشريعة وغياب الوسيط بين المؤمن والله، يتمثل الدين الشعبي في الإصرار على الاختيار الروحي والتدرج في علاقة المؤمن بالله، إن المؤمن هنا قد توصل إلى ضرورة إقامة واسطة بينه وبين الله بعد أن أصبح الله ظاهرة بالغة التجريد وبعيدة الحضور، بعبارة أخرى فقد هدف المؤمن في الأوساط الشعبية إلى شخصنة المجرد وإقامة علاقات شخصية ملموسة معه إذ لا تكتفي الطبقات الشعبية بالتعاليم المجردة بل تحتاج إلى وسيط يتجسد في شخص صالح

1. الأبعاد الخمسة للتَّدين ... الدِّين من منظور سوسيولوجي. على الرابط https://islamonline.net/21090

يتحسس مأسيهم ويساعدهم على حل مشكلاتهم.[1]

أما التدين الرسمي أو ما تطلق عليه الكاتبة - زهية جويرو- التدين العالم فهو تدين معقلن إلى حد ما ومقنن ومرتبط بالمؤسسة الدينية الرسمية والتي تسييسه غَالباً وبذلك يكون أكثر براغماتية ونفوذ وتتغير بعض أهدافه وبنوده وفقاً لمصالح إستراتيجية على مستوى الجماعة الأكبر.

وقد يتنوع التدين الشعبي تبعاً لظروف نشأته والتأثيرات المرتبطة بالطائفة والوسط وقد يتغير مع التطور الذي يحجمه ويلغي الكثير من طقوسه وحتى لنقل شعبيته مما يؤدي إلى ذوبانه تدريجياً بالدين الرسمي، وهذا الثاني قد يعمد أو يستغل في مراحل تاريخية الدين الشعبي ويحأول أن يضبط مساره أو يجاريه بما يتلاءم مع المصلحة النفعية، كأن يستغل تأثيره الذي لايستهان به في محافل الانتخابات مثلاً أو لتمرير قانون أو تحشيد سياسي وغيرها من الأمور المرتبطة بالسياسة غالباً.

ومع تنوع التدين الشعبي وهو تنوع ليس جوهرياً، أي انه تنوع في التفاصيل أو الطقوس ومرجعياتها الطائفية، فان التدين الرسمي قد يتنوع أيضا وقد ينقسم إلى كتل أو اتجاهات واضحة الملامح وتقودها منظومة فكرية مختلفة، فهناك التدين المرتبط بالمؤسسة الدينية الحاكمة وهناك التدين الاحتجاجي المعأرض الذي تمثله الحركات الدينية عموماً أو الأقليات الدينية وهناك الإسلام المعلمن الذي تمثله فئات متعلمة تحمل مواقف مختلفة عن الدين ووظائفه ودوره في المجتمع.[2]

تذكرون جميعاً ما قاله جى سبنسر ترمينقهام واصفا سودنة أو أفرقة الإسلام القادم إلى السودان من موطنه الأصلي: وفحوى قوله: أنهم قبلوا الإسلام بجماع قلوبهم لكن وفقاً لطريقتهم الفريدة في التمثل حيث أخضعوه لعقليتهم وطريقتهم الخاصة مجافاة لقوالبه الثيولوجية الجامدة: فتغنوا فيه ورقصوا وبكوا (أو تباكوا إن شئت) وأقحموا فيه عاداتهم

1.اشرف عثمان محمد الحسن. دراسة في المعرفي والسياسي عند محمود محمد طه. رسالة ماجستير، كلية الآداب- جامعة الخرطوم، 2003، ص-23

http://www.alnoor.se/article.asp?id=36026.2

وأعرافهم وأذابوا فيه بدرجة كبيرة عقائدهم الوثنية(أي التي سبقت مجيئه) لكن تمسكوا بحيويته وبالوحدة الكامنة فيه تحت وحدانية الرب.

The Sudanese received Islam whole–heartedly ،but ،through their unique capacity of assimilation ،molded to their own particular mentality; escaping the formulae of theologians ،they sang in it ،danced in it ،wept in it ،brought their own customs ،their own festivals into it، paganized it a great deal but always kept the vivid reality of its inherent unity under the rule of one God.
(Islam in the Sudan p.X).

هذه الخاصية فى التمثل والاستيعاب ليست قاصرة على السودان فقد كانت موضوع كتاب كامل كظاهرة إفريقية جاءت فى كتاب Islam in Africa and African Islam المحرر من قبل Eva Evers Rosander and David Westerland تفصيل في الظاهرة على اعتبارها ظاهرة إفريقية أدت لصراع بين المتصوفة والإسلاميين. كذلك فعل جون فول وجون اسبيستو فى دراسة عميقة بعنوان (Asian Islam in the 21st Century، Oxford University Press 2008) وثقت لعملية تمثل مشابهة وفقت فيها العبقريات الأسيوية بين مقاصد الدين والعرف السائد هناك.[1]

وتخلص الباحثة زهية جويرو بان هذه المنظومة من التدين بما يسمى بالتدين الشعبي لم تلبث أن اهتزت مع تطور المجتمع وانصهاره بقيم جديدة وتأثره بصوره مباشرة بالتحولات التي طرأت على المجتمعات الإسلامية نتيجة الاختراق الثقافي والاستعماري وشيوع قيم جديدة مما أدى إلى انحسار مجال فاعليته وذوبان مؤسساته وفقدانه عدد من وظائفه وفقدان منضومته الرمزية والطقوسية وفقدانها إلى الانسجام الذي يطبع ملامحها لتتحول إلى شتات.

وهذا لايمنع من ظهور أنماط من التدين الشعبي وخصوصاً بفعل الأزمات السياسية أو

1.الخضر هارون. ماضي وراهن العلاقة بين الدين والدولة في السودان. ورقة قدمت في منتدى الدين والدولة في نيروبي-كينيا في مارس 2017. على الرابط http://www.sudanile.com/index.php/%D9%85%D9%86%D8%A8%D8%B1-D9%87%D8%A7%D8%B1%D9%88%D9%86

الاقتصادية والحروب أو الغزو الثقافي تحت ذريعة الحفاظ على الهوية ومقاومة الانسلاخ ومجابهة العولمة، ويتجلى هذا الظهور في استخدام السياسي للديني في ظل انعدام الأطر الاجتماعية والسياسية اللازمة لتاطير الجماعات التي لم تجد غير التدين الشعبي ملاذاً يحقق توازناً مفقوداً ويشعر بالاستقرار ولو وهمي في ظل غياب مفهوم متكامل لمجتمع مدني متقدم.[1]

الدين الرسمي فيُقصدُ به جملة المعتقدات والممارسات الدينية كما تحدّدها المؤسسة الدينية التاريخية وعلماء الدين القائمون عليها، ويتمثل في المجتمع العربي عند المسلمين بالمعاهد الدينية والمساجد والفقهاء والشيوخ وعلماء الدين المعنيين بتفسير المعتقدات والطقوس انطلاقاً من النص القرآني والشريعة والوحي.

أما العناصر الأساسية التي يتشكّل منها الإسلام الرسمي فهي: المؤسسة، والنص أو الكلمة، والشريعة، وفكرة التوحيد مقرونة بغياب وسطاء بين المؤمن والله، والتفسيرات الأصولية، والعلاقة الوثيقة بالسلطة المركزية والطبقات أو العائلات الحاكمة، والمسجد، والعلماء، والوحي الإلهي. ويكون مركز المؤسسة الدينية الرسمية المدن، وبخاصة العواصم، ويضعف نفوذها أو تقل سلطتها في الأرياف والبادية.[2]

وترى المؤلفة – زهية جويرو – أنه رغم مظاهر التقديس المفرط للأولياء، فثمة علامات دالة على ارتباط العقيدة الولائية بالعقيدة الإسلامية كما يقدمها الفقهاء، وأن الاختلاف بين المستويين، العالم والشعبي، لا يكمن إلا في الوظائف التي أسندها كل طرف إلى أولئك "الصلحاء" والتي كانت تختلف باختلاف المواقع الاجتماعية للمؤمنين بها وباختلاف مستوياتهم الذهنية والمعرفية. لذلك اقترنت البيئة الاجتماعية الحضرية بإسلام الفقهاء أو "الإسلام العالم"، أكثر من اقترانها بـ"الإسلام الشعبي". بينما كانت البيئة الريفية محكومة ثقافياً ببنية الثقافة الشعبية الشفوية وبخصائصها، واجتماعياً ببنية النظام القبلي

1.المصدر نفسه.

2.التدين الرسمي والشعبي... وبينهما الله والسلطة.https://sudaneseonline.com/board/470/msg/1403531533.html

العشائري، لذا كانت مجالاً لانتشار "إسلام شعبي" كانت عقيدة «الصلحاء" تعبيره الأوسع انتشاراً. وبذلك تمكنت الزوايا، كما تمكن أولياؤها، في سائر أنحاء المغرب العربي، من التوفيق بين الحاجات القبلية ومتطلبات الانتماء إلى الأمة الإسلامية، دون أن تتقيد بالشعائر والعقائد الإسلامية الأصلية. وتلك هي الأطروحة المركزية للكتاب، أي تأكيد ارتباط الظاهرة الدينية بأطرها الاجتماعية والثقافية، على غرار ما سبق أن أكده انتروبولوجيون أجروا دراسات مقارنة حول الإسلام في المغرب وإندونيسيا، مثل «غيرتر" و"إيمكلمان».[1]

وترى فيها زهية جويرو دليلاً على أن التدين الشعبي ذو قدرة عالية على التكيف مع المستجدات والمتغيرات التي تطرأ في الواقع، وعلى اكتساب وظائف جديدة تضمن استمراره، في أشكال مختلفة وعبر تجليات مستجدة![2]

الدين الرسمي

ونعني بالإسلام الرسمي الذي يتبناه ويدافع عنه الفقهاء والعلماء والمثقفون الذين يتعاملون مع السلطة السياسية، إما عبر ولاء تام وأعمى، وإما عبر المصالح المتبادلة بين الطرفين – مادية أو معنوية– هذا من جهة، ومن جهة ثانية عبر المعأرضة الصريحة، ويتأكد ذلك بواسطة الرسائل المرفوعة للسلطان، أو بواسطة الفتاوى في الأمور الدينية والدنيوية، وكذلك الأولويات الدينية للسلطة السياسية. فقد اجتهدت الدول الوسيطية (الدولة الموحدية والمرينية فيما بعد) في تبني المذهب المالكي، ويظهر ذلك من خلال جهود السلاطين في تجديد النخب الإدارية والدينية، وذلك منذ السنوات الأولى من إنشاء الدولة.[3]
عَرَّفَ عبد الغني عماد الدين الرسمي بأنه المعتقدات والممارسات الدينية كما تحدّدها المؤسسة الدينية التاريخية وعلماء الدين القائمون عليها. ويتمثل في المجتمع العربي عند المسلمين بالمعاهد الدينية والمساجد والفقهاء، والشيوخ وعلماء الدين المعنيين بتفسير

1.https://www.alittihad.ae/wejhatarticle/34882/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AF%D9%8A%D9%86-%

2.المصدر نفسه.

3.عبدالرزاق السعيدي. المؤسسات الدينية السياسية ودورها في التحولات الراهنة. مركز أفكار للدراسات والأبحاث. المغرب. على الرابط https://afkaar.center/2018/12/12/%D8%A7%D9%84%D9%

المعتقدات والطقوس انطلاقاً من النص القرآني والشريعة والوحي. ويُعتبر الأزهر لدى السنة أهم رموز هذه المؤسسة الرسمية، بينما يُعتبر النجف مركز المؤسسة الشيعية. كذلك يتمثل الدين الرسمي لدى المسيحيين العرب بالكنائس والبطريركيات المختلفة. ومن منظور هذه المؤسسات يصدر ما يعتبر التفسير الصحيح والأصيل للمعتقدات والممارسات الدينية. ويترسّخ الدين الرسمي حيث تقوم تراتبية هرمية بين رجال الدين وعلمائه فيحصلون على الألقاب والامتيازات وتتوثق علاقتهم بالسلطة السياسية وبخاصة منذ العهد العثماني حين مُنح علماء الدين رتباً وألقاباً تدل على مواقعهم في هرمية السلطة الدينية.

لا يشكل رجال الدين مؤسسة واقعية فحسب، بل أنهم مؤسسة رمزية لأنها تعطي البعد الديني المشرِّع للملك وتسمح بدخول المقدس في لعبة السياسة.[1]

ليس أدل على الدين الرسمي من الجهاز الديني في علاقاته مع السلطة الحاكمة ومراكز القوى المجتمعية والاقتصادية المختلفة. وفي سبيل تقديم مثل محدد، نشير إلى دراسة أجراها عبد الغني عماد عن الجهاز الديني في مدينة طرابلس في العهد العثماني مستعيناً بسجلات المحكمة الشرعية. تبيَّن من هذه الدراسة تفضيل صلاة الجماعة في المسجد على صلاة الفرد، وأن مفتي استانبول الذي لقّب بشيخ الإسلام كان من حقه تعيين جميع المفتين في الخلافة، وأن السلطة حوّلت قسماً من العلماء إلى موظفين "يرتبط استمرار رزقهم بمدى رضا الحاكم عنهم»، وأن الهيئة الدينية كانت تشكل جزءاً من جهاز الحكم إلى جانب الهيئة العسكرية والهيئة الإدارية، وإن الوظائف الدينية في مدينة طرابلس كانت تتألف من 22 وظيفة للجهاز الديني تتدرج من منصب الإفتاء إلى الخدامة، ومنها المفتي ونقيب السادة الأشراف والإمام والخطيب والمدرس والمؤذن والموقت أو الميقاتي ومؤدب الأطفال. وكان من السائد أن تتم الوراثة في هذه الوظائف. ونتيجة لذلك نشأت عائلات دينية لعبت دوراً كبيراً في السياسة، وكانت الأوقاف مؤسسة غنية ومصدر تمويل الجهاز الديني وقاعدته المادية. وما زالت هذه العلاقة بين الجهاز الديني والسلطة الحاكمة قائمة في جميع الدول العربية المعاصرة.[2]

1.سهام الدبابي الميساوي. إسلام الساسة. دار الطليعة بيروت، 2008، ص- 96.

2.http://rasseen.com/art.php?id=360e34397cdc5335a202a7770f684465d34ede97

إلى حد نسبي للغاية، أي بالمقارنة مع الإسلام الصوفي، الإسلام الفقهي(المدرسي، الكلاسيكي) أقرب إلى البروتستنتانية منه إلى الكاثوليكية في خصائصه وآثاره العامة. فالإسلام الصوفي (الشعبي/ التقليدي) يقوم على خصوصية التجربة الروحية الفردية أساسا وعلى الكشف والحدس والذوق الصوفي كمصدر للمعرفة، إلى درجة أن بعض الآراء ترد سيادة الشفاهية في المجال السوداني حتى الآن إلى تأثير الصوفية. إلى ذلك يتجسد هذا النمط من التدين في فرد واحد يرتفع مقامه عند تابعيه من الناحية الفعلية إلى ما يتجاوز الشرفة النبوية إلى الإلهية. أما الإسلام الفقهي فيقوم على النصوص حاثا من ثم على تعلم القراءة، وعلي المحاجحة المنطقية وعلى مصدر معرفة متعدد. وهو بذلك أدعى للتدريب على الجدل والنقاش وبالتالي إلى الإدراك البشري والفعالية في تشغيل عقل الإنسان وتوسيع آفاقه، كما يلتقي مع البروتستنتانية في عدم الانصراف عن المطالب الدنيوية إلى الزهد الكامل، وإن كان لا يرتقي بالطبع إلى مستوى علاقتها بعصر التنوير الأوروبي باعتبارها مدخل أحد مرتكزاته وهو الإصلاح الديني.[1]

الدين الشعبي

يعرف الدين الشعبي بأنه: «هو الدين في تداوله الحقيقي بين الناس بعيداً عن الطبقة والمرجعيات الرسمية لهذا الدين، وهو الموضوع الذي يدرسه علم الأديان الانثروبولوجي أو الاجتماعي، ويتكون هذا الدين من التقاليد والأعراف الدينية السائدة في الطبقات الشعبية للمجتمع والتي تمثل غالبية معتنقي الدين. ويعرف دون يودر Don Roder الدين الشعبي بأنه "مجموعة الآراء والممارسات الدينية المنتشرة بين الناس بعيداً عن اللاهوتية المتشددة وأشكال الطقوس الدينية للدين الرسمي أو بجانبها [2]. كذلك جاء في أحدى تعريفات الدين الشعبي بأنه يشير إلى: المعتقدات والممارسات الدينية باستقلال نسبي عن المؤسسة الرسمية، وهو شديد التنوع بحسب البيئات

1.عبد العزيز حسين الصاوي. سؤال الحداثة السودانية: التصوف مقابل الفقه نموذجا. مجلة الحداثة النسخة الالكترونية ً sdn.org/?p=2768-http://alhadatha

2. **خزعل الماجدي. تاريخ الأديان من وجهة نظر علمية. 01-12-iq.org/ar/2010-http://www.hdf-. استشارة 14- سبتمبر 2019م.**

ونظم المجتمع والأحوال الاقتصادية وأنماط المعيشة، ويتمركز حول المزارات أو أضرحة الأولياء والقديسين الصالحين ممن لهم أصول في التاريخ حول شخصيات أسطورية، ومن عناصره تدرجات القداسة، والتفسيرات الرمزية، وضعف العلاقة مع علماء الدين (خاصة حين يمثلون السلطة)، والتمسك بتقاليد مشتركة بين مختلف الطوائف مستمدة من عهود قديمة قد تعود في بعضها إلى ما قبل نشوء الديانات التوحيدية. ومن عناصره الأخرى التشديد على شخصنة القوى المقدسة والوسطاء بين المؤمن والله، وعلى أهمية التجربة الروحية الذاتية والورع الداخلي، والإيمان بالعجائب الخارقة وبالبركة، والتأويل. ويتمركز التعبد حول شخص الولي والقديس أكثر منه على النصوص والتعاليم المجرّدة. أوساط انتشار الدين الشعبي ينتشر الدين الشعبي خاصة في الريف والبادية.

وبقدر ما تكون الثقة عميقة بالأولياء الصالحين بقدر ما يكون الابتعاد عن العلماء ورجال الدين الذين يتمسكون حرفياً بالنصوص التشريعية. كذلك يتسع انتشار الدين الشعبي عندما يتحوّل الله إلى فكرة مجرّدة نادرة التجلي في الواقع المعيش. من هنا نظرية ديفيد هيوم (17111 – 1776) التي تقول بالصراع والتأرجح بين سيادة تعدّد الآلهة والتوحيد. في رأي هيوم أن المجتمعات تنتقل من التعدّدية إلى التوحيد ثم تعود إلى التعدّدية من جديد عندما يبتعد الله عن الناس، أي عندما يصبح مفهوم الله شديد التجريد فيحتاج المؤمن إلى وسيط حسي يصل بينه وبين الله. وانطلاقاً من هذه النظرية استخدم إرنست غلنر مفهوم «البندلوم» (Pendulum) للإشارة إلى الصراع القائم في الإسلام بين الدين الرسمي وبين الدين الشعبي في المجتمع العربي، أو التأرجح بين سيطرة أحد القطبين: قطب التوحيد والسنة والوحي، وقطب التعبد للأولياء على أنهم وسطاء بين المؤمن والله والاختبار الذاتي والحدس. الدين الشعبي دين الفطرة، المرتكز على المبادئ الإنسانية السامية، كالمحبة والرحمة والعدل والحرية والمساواة والإخاء والاحترام المتبادل بين جميع البشر. وعلى المستوى الفردي، هو علاقة مباشرة – بلا وساطة أحد – بين المؤمن وربِّه. أما الدين السياسي فهو مؤسَّسة إيديولوجية مبنية على أصولية معينة. والأصولية – في جوهرها – ادِّعاء امتلاك الحقيقة ومحاولة فرضها على الآخرين.

الدين الشعبي يقوم على التسامح والتعدد؛ والدين السياسي يقوم على التعصب والتفرقة. وغالبًا ما يتغذَّى الأخير من خلال النظام الحاكم الذي يسعى لتقوية سيطرته على الحكم بواسطة الدين السياسي (رجال دين، حزب ديني، شخصيات عامة، جمعيات). فالعلة الأساسية تكمن في النظام ومدى استخدامه الفروق المجتمعية التي تغذِّي موقفه: في العراق سُنَّة وشيعة؛ في لبنان مسلم ومسيحي؛ في مصر مسلمون وأقباط؛ في سوريا سُنَّة وعلويون؛ في الجزائر عرب وبربر؛ في السودان مسلمون ومسيحيون، وشمال وجنوب.

في الدين الشعبي لم يكن من قبيل المصادفة أن الخليفة كان يُدعى "أمير المؤمنين"، وليس أمير المسلمين. وقصة عمر بن الخطاب معروفة عندما وجد يهوديًّا عجوزًا يتسوَّل في المدينة، فأَمَرَ له بمعاش مدى الحياة يُدفَع من بيت مال المسلمين، لأنه مواطن في دولة، على رأس مسؤولياتها رعاية مواطنيها في الدرجة الأولى، بغضِّ النظر عن الدين أو العرق أو اللون أو الجنس.

كذلك يحدِّثنا الدين الشعبي عن أمير إحدى القبائل الذي كان في طريقه إلى الحجِّ مع عدد كبير من أتباعه. وفي إحدى محطات الاستراحة في الصحراء، حيث نصبوا خيامهم، لاحظ وجود فتاة صغيرة تبحث عن طعام في أكوام القمامة، فاستفسر منها عن السبب؛ وعندما علم أنها تجمع بقايا الطعام لأسرتها الفقيرة، تبرَّع لها بجزء كبير من طعام الرحلة وكسائها، وقطع رحلة الحجِّ قائلاً لأتباعه: "لنعد إلى ديارنا؛ فقد أتممنا مراسم الحجِّ هذا العام." فالعمل الصالح – لا الطقوس – جوهر الدين.[1]

حملت تقاليد الصوفية هداية النبي لعالم المسلمين في منهج وديع متوافق مع ثقافات الأهالي، مراسا فلسفيا راسخا للإسلام، وقوة روحية تحمي الفقراء والمساكين؛ وبهذا أضحت خصيما لا تصالح له مع تعطش الجهاديين للسلطة، اعتزازهم بالثراء، وتمجيدهم الأقوياء. ولسلوكهم حياة التقشف والبساطة، عاشت طرق الصوفية تكاد في كل قرية ومدينة مسلمة حفيظة علي علاقات السلام مع المسلمين وغير المسلمين، مكانة عالية لمرشديها الدينيين، ومشآئخها الروحيين، وأطبآئها المعالجين[2]

1.محمد خالد. بين الدين السياسي والدين الشعبي. http://www.maaber.org/issue_july04/lookout4.htm

2.محجوب التجاني محمود. العلمانية والجهاد مفترق مصر والسودان. استشارة 1- مايو -2019م.

أما الدين الشعبي؛ فيقصد به جملة المعتقدات والممارسات الدينية التي تتم ممارستها باستقلال نسبي عن المؤسسة الرسمية. وهو شديد التنوع بحسب البيئات ونظم المجتمع والأحوال الاقتصادية وأنماط المعيشة، كما أنه يتمركز عادة حول المزارات أو أضرحة الأولياء والقديسين الصالحين ممن لهم أصول في التاريخ، وحول شخصيات أسطورية. ومن أبرز عناصره: تدرجات القداسة، والتفسيرات الرمزية، وضعف العلاقة مع علماء الدين (خاصة من يمثلون السلطة)، والتمسك بتقاليد مشتركة بين مختلف الطوائف مستمدة من عهود قديمة قد تعود في بعضها إلى ما قبل نشوء الديانات التوحيدية.[1]

الإسلام الشعبي

في حياتنا أو تاريخنا الحديث يسهل على المتابع أن يتبين نموذجين من الممارسة الإسلامية في المجال العام، الأول هو مايطلق عليه بين الدارسين «الإسلام الصوفي» سواء كان في شكل طرق صوفية أو رموز كبيرة له تحمل اسمه، والثاني ما بات يعرف باسم «الإسلام السياسي» بكل تنظيماته وتياراته وجماعاته، وكذلك أشكال وطرق ممارسات هذا النموذج.[2]

من صميم الإسلام الواحد عقيدة وعبادة وشريعة انبثق «الإسلام الصوفي» وهو إسلام يصطبغ بصبغة صوفية ظاهرة تميزه فهما وتصورا وتطبيقا واعتقادا وتعبدا وسلوكا عن إسلام آخر متعدد تولد عن الديانة الواحدة.

ولعل مرد هذا التعدد إلى تقلب الإسلام وتنقله في الجغرافيا، مما جعل فئات من المسلمين تنظر إلى الإسلام في جانب من جوانبه، فينصب اهتمامها عليه فتضخمه، فينعكس ذلك على تصورها لهذا الدين، فيتلون إسلامها بصبغة مخصوصة غالبة.

ولا يعني قولنا «الإسلام الصوفي» انه ديانة جديدة وملةً مستحدثة مباينة للإسلام خارجه عن أصوله وقواعده وإنما يعني نروم استكشاف خصائص الرؤية الصوفية للإسلام ومظاهر اجتهاد أصحابها نظريا وعمليا في جعل الإسلام دينا صوفيا.

---

cairoupdated.org/uploads/almanenyajihadarabic.doc-https://shro

1.https://sudaneseonline.com/board/470/msg/1403531533.html

2.حلمي النمنم. الإسلام الصوفي والإسلام السياسي: الإنسانية أو الإرهاب؟ استشارة 2-4-2019، الوطن نيوز.

ولعل طبيعة الإسلام الشاملة ورسالته الخاتمة وعماده القرآني – وهو نص بياني ينفتح على التأويل، ويقبل تعدد القراءات – كل ذلك جعل هذا الدين الواحد في مبتدأ ظهوره يحمل في تكوينه البنيوي قابلية للتعدد من داخله. ولن هذا التعدد يستمد مشروعيته منه في كل الأحوال. فلا يبلغ – مهما تنوعت المؤثرات فيه– حد الخروج التام عن أصوله والانقطاع عن مبادئه جملة وتفصيلا.[1]

كان الإسلام الصوفي في أغلب ممارسته يحمل سمات ثلاثا، أنه وطني يدافع عن الوطن، وأنه ضد الاستعمار والاحتلال الأجنبي، وهو أيضا «إنساني» بامتياز، وهذه الأخيرة تأتي داخل الإنسان وبناء البعد الروحي في الحياة...[2]

أصبح التصوف في القرن العشرين عرضةً للهجوم وبشكل متزايد في العديد من أجزاء العالم الإسلامي. فقد لعبت الحركات الصوفية دوراً بارزاً في عملية إحياء التقاليد الإسلامية، بالإضافة إلى مقاومتها الفعالة للاستعمار الأوروبي في فترات معينة.

ولكن مع صعود الدولة وانتشار الفكر العقلاني الأوروبي أصبح التصوف متّهماً بأنه السبب الأساسي لما سمي بانحسار فاعلية الإسلام وعقبة أمام التكيف. وقد ارتبط هذا الميل المعادي للتصوف في العالم العربي بالدعوة السلفية (الإصلاحية)، حيث تدعو السلفية للعودة إلى نموذج السلف الصالح، وتنكر التقاليد المعاصرة التي تصفها بأنها تعزز الخرافات الصوفية بالإضافة للركود العلمي والانحطاط السياسي. وتحت هذا الضغط وكاستجابة لاتساع التعليم وانحسار الأمية، اضطر التصوف لاستدخال أفكار جديدة وفسح المجال لأشكال تنظيمية جديدة؛ كالجمعيات[3]

وللتصوف "السني" أثر واضح على التدين الشعبي العربي: ساهمت الطرق الصوفية في نشر الإسلام في العديد من الشعوب العربية، وأصبح التصوف وقيمه المعرفية والسلوكية "موضوعيا" أحد مكونات الشخصية الحضارية العامة العربية، بصرف النظر عن الموقف

1.محمد بن الطيب. إسلام المتصوفة. دار الطليعة بيروت، 2007، ص-5/4

2. حلمي النمنم. الإسلام الصوفي والإسلام السياسي: الإنسانية أو الإرهاب؟ استشارة 2-4-2019، الوطن نيوز.

652290517-ar/item/529-http://alaalam.org/ar/translations.3

"الذاتي" منه، وهنا نجد أن الكثير من القيم الايجابية التي تميز الشخصية العربية كالتعايش السلمي مع الأخر التسامح والتضامن مع الآخرين والزهد... مرجعها التصوف، كما ساهم التصوف في حل مشكلة المعرفة بالإسلام ذاته، نسبه لجهل الناس بدلالات ألفاظ القران والحديث، وعدم فهم كتب التراث الإسلامي؛ نسبه لأسلوب تدوينها المختلف عما تعارف عليه الناس في عصرهم، وهو ما أدى إلى أن يصبحوا غير قادرين على استنباط قواعده، ويمارسون حياتهم طبقاً لمذاهب فقهيه لم تحط بواقعهم القبلي والشعوبي، ولا تراثهم الحضاري بصوره تامَّة. فأكملوا ما لم يجدوا فيها بقواعد، وطرق، وتقاليد، وآداب سلوك تتفق بصوره عامة مع (روح) الإسلام؛ ولكنها أكثر تفصيلاً وأسهل إدراكاً يتبعها من (يريد) أن يتبعها(كطريقة) للتعامل مع غيره. غير أن واقع تخلف النمو الحضاري للمجتمعات العربية - نتيجة لعوامل داخليه وخارجية متفاعلة -، أدى إلى اختلاط التصوف ببعض أنماط التفكير البدعى، متمثلا في شيوع أنماط من الفهم الخاطئ للإسلام فيه؛ والتي تكتسب قدسية نسبتها إلى الدين، وقد دعي كثير من الصوفية أنفسهم - قبل غيرهم - إلى تحرير التصوف من هذه الأنماط الفكرية والسلوكية البدعيه التي اختلطت به.

الموقف الحقيقي لعلماء أهل السنة من التصوف: وهناك افتراض "خاطئ" مضمونه أن موقف علماء أهل السنة "بمذاهبهم الفقهية والاعتقاديه المتعددة " من التصوف هو الرفض المطلق للتصوف، دون تمييز بين أقسام التصوف وأصناف المتصوفة. ووجه الخطأ في هذا الافتراض أن الموقف الحقيقي لعلماء أهل السنة من التصوف يتجاوز موقفي الرفض المطلق والقبول المطلق، إلى موقف نقدي - تقويمي- قائم على قبول أقسام التصوف الموافقة للكتاب والسنة "التصوف السني"، ورفض أقسامه المخالفة لهما "التصوف البدعى"، واتخاذ موقف ايجابي من المتصوفة الحقيقيين، وموقف سلبي من أدعياء التصوف. أولا: الموقف الايجابي للائمه من الصوفية المنتسبون لمذهب أهل السنة: اتخذ ألائمه موقف ايجابي من الصوفية المنتسبون لمذهب أهل السنة بتفريعاته الفقهية والكلامية المتعددة: ينقل عن الإمام مالك (من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن تفقه ولم بتصوف فقد تفسق، ومن جمع بينهما فقد تحقق)(شرح عبن العلم وزين الحلم للإمام ملا على القاري: 1/ 33، و

حاشية العدوى على الزرقانى: 3/ 195)، وينقل عن الإمام الشافعي(حبب إلى من دنياكم ثلاث: ترك التكلف، وعشره الخلق بالتلطف، والاقتداء بطريق أهل التصوف) (التصوف المفترى عليه، محمد قاسم الشوم، دار الكتب العلمية، ص 50)، ونقل عن الإمام أحمد انه كان ينهى ابنه عبد الله عن مجالسه الصوفية، فلما صحب أبا حمزة البغدادي الصوفي أصبح يقول له (يا ولدى عليك بمجالسه هؤلاء القوم فأنهم زادوا علينا بكثرة العلم والمراقبة والخشية والزهد وعلو الهمة) (تنوير القلوب للشبح أمين الكردي/ ص405)، كما نقل عنه قوله (لا اعلم أقواما أفضل منهم، قيل إنهم يستمعون ويتواجدون، قال: دعهم يفرحوا مع الله ساعة) (غذاء الألباب شرح منظومة الآداب/السفارينى الحنبلي /1/ 120). ويقول سيفان الثوري(لولا أبو هاشم الصوفي ما عرفت دقيق الرياء)(الطوسي، اللمع، ص42).

ثانيا:تقرير علماء أهل السنة أن الصوفية-المنتسبون لمذهب أهل السنة - طائفة من أهل السنة: كما قرر علماء أهل السنة أن الصوفية-المنتسبون لمذهب أهل السنة بتفريعاته الفقهية والكلامية المتعددة - طائفة من أهل السنة: يقول الإمام السبكي (اعلم أن أهل السنة والجماعة كلهم قد اتفقوا على معتقد فيما يجب ويجوز ويستحيل، وان اختلفوا في الطرق والمبادئ الموصلة لذلك، وبالجملة فهم بالاستقراء ثلاث طوائف :الأولى: أهل الحديث، ومعتمد مبادئهم الأدلة السمعية، الكتاب وألسنه والإجماع. الثانية: أهل النظر العقلي: وهم الأشعرية والحنفية، وشيخ الأشعرية أبو الحسن الأشعري، وشيخ الحنفية أبو منصور الماتريدى، وهم متفقون في المبادئ العقلية في كل مطلب يتوقف السمع عليه.الثالثة: أهل الوجدان والكشف، وهم الصوفية، ومبادئهم مبادئ أهل النظر والحديث في البداية والكشف والإلهام في النهاية)(شرح عقيدة ابن الحاجب). ويقول عبد القاهر البغدادي (وقد اشتمل كتاب تاريخ الصوفية لأبى عبد الرحمن السلمي على زهاء ألف شيخ من الصوفية ما فيهم واحد من أهل الأهواء، بل كلهم من أهل السنة سوى ثلاثة)(أصول الدين، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1، ص315)، (مجموع الفتاوى (375/3). ويقول(فمن قال بالكتاب والسنة والإجماع كان من أهل السنة والجماعة) (مجموع الفتاوى (346/3.[1])

1.صبري محمد خليل. في ضرورة أعاده الاعتبار للهويه والبنية الاشعرية للتدين الشعبي العربي
-https://drsabrikhalil.wordpress.com/2018/03/15/%d9%81%d9%8a

"إن الإسلام الصوفي في فرنسا كما في غيرها من بقاع العالم إسلام روحي منظم في طرق متعددة الأشكال الدينية. يقول إيريك جوفروا: "المتصوف لا يرفض الشريعة إطلاقا، ولا طقوس الإسلام. هو على العكس من ذلك ينيرها من الداخل، مجددا للمؤمنين معانيها باستمرار".[1]

لا يتبنى المتصوف قراءة حرفية للنصوص بل على العكس، فالقراءة الباطنية، التي تتخلص من المستوى صفر للقراءة، تمكن من عيش الحاضر وإدراكه، ومواكبة التغير مع احترام مبادئ الدين.[2]

وبخلاف الرؤية الراديكالية فان التصوف لا يحاصر السالك، بل يحرره من الصور المشوهة ليقترح عليه إيمانا ارفع.»[3]

وينتهي الدكتور مروة في بحثه إلى أن الفكر الصوفي حمل وحده في تاريخ الصراع الاجتماعي داخل المجتمع العربي- الإسلامي علامة الانتفاض والتمرد على الأيديولوجية الرسمية اللاهوتية. وهكذا واجه بعض أعلام الصوفية السلطة القائمة، وكان مصيرهم القتل لموقفهم ذاك. فذبح من ذبح واعدم الحلاج وقتل السهروردي وخلافهما.[4]

الإسلام الشعبي في السودان

ومن حسن التوفيق الإلهي أن السودان، لم يفتح بالسيف كغيره من البلدان، وإنما توغل الدين في ربوعه عن طريق التصوف.. فلو كان الإسلام قد قدم ألينا تحت ظلال السيوف لكان للفقهاء الذين يسيرون في ركب الملوك الأثر البالغ على حياة الناس، وأخلاقهم، وانشغالهم بمظهر الدين بدلا من مخيره!! ومع ذلك فان السلطة التي وجدها الفقهاء في السودان، إنما كانت بسبب من أثر النفوذ المصري علينا، فقد درس كثير من السودانيين في الأزهر، وعادوا لينشئوا المعاهد الدينية التي يروجون من خلالها لأراء الفقهاء القدامى، دون فهم لجوهر

1. باريزا الخياري. التصوف روحانية ومواطنة. سلسلة كتب قيم الإسلام، باريس، 2015، ص- 12.
2. المصدر نفسه.- 41.
3. المصدر نفسه. ص- 32.
4. محمد سعيد القدال. الإمام المهدي محمد أحمد بن عبد الله 1844-1885، دار الجيل بيروت، 1992، ص- 25.

الدين، أو اعتبار تطور الحياة!![1]

دشن المسلمون الأوائل مبدأ التصالح والتعايش مع الواقع أي مع المعتقدات التقليدية والشعبية السائدة أذاك. وهذا يفسر أيضا غلبة الصوفية ذات الطابع الشعبي وهي تقوم على الطقوس الخارجية مثل الذكر والمديح وترديد الأوراد ولباس معين، وتنظمها علاقات شبه أبوية مع شيخ طريقة أو فكي يمتلك البركة ويأتي بالخوارق والكرامات. وهي صوفية يغلب عليها الطابع الشعبي البسيط غير الفلسفي والعميق فهي صوفية لم تعرف ابن عربي والحلاج ولا الحلول والحب الإلهي واكتفت «بحب النبي».[2]

تميزت العقيدة الإسلامية السودانية بمحليتها وتاريخيتها فقد امتزجت بالإسلام في السودان «كعقيدة وثقافة، الكثير من الرواسب الثقافية ذات الأصول الفرعونية المسيحية والأفريقية المحلية (كالنوبية مثلا) والتي تمثلها الإسلام وأصبحت جزءا لا يتجزأ من الإسلام الشعبي حتى اليوم لدى اغلب السودانيين. وبالذات تلك المجموعات التي اعتنقت الإسلام ولكن لم يتم تعريبها فاحتفظت بلهجاته (لغاتها) وطرق حياتها الخاصة مثل النوبيين في الشمال والفور وبعض قبائل غرب السودان، ولا يقتصر هذا غير الإسلامي على هذه المجموعات الإثنية فقط. إذ نجد أن طقوس دورة الحياة أي من الميلاد إلى الوفاة لا تخلو من تلك الرواسب. إذ يرسم الصليب على جبهة المولود حديثا لدرء «الكبسة» أو الحسد والسحر، كذلك زيارة النيل بعد أربعين يوما للميلاد أو عند الزواج وإطلاق أسماء الحيوانات على البشر لتأكيد صفات جيدة، فالفقيه والمشهود له بالكرامات يدعى التمساح مثلا. وهذه التأثيرات تدل على تسامح ومرونة الإسلام السوداني عكس تعصب وتطرف الإسلام السياسي المتسلح بالسلفية والنصية ضد الصوفية والعلمانية. ولكنه يسعى إلى كسب الطرق الصوفية تكتيكيا- حيث يغلب الأهداف السياسية على الاختلافات الدينية الواضحة بين الطرق الصوفية من جهة والسلفية والأصولية من جهة أخرى.

يعتقد البعض أن الصوفية اقرب إلى الوجدان الشعبي وبالتالي قد تقود إلى لاهوت تحرير

1. عادل أمين. هكذا تكلم د. عمر القراي: الدين ورجال الدين عبر السنين. حوار المتمدن استشارة 24- يوليو 2019م.
2. حيدر إبراهيم. نحو لاهوت تحرير إسلامي. كتابات سودانية كتاب غير دوري يصدر عن مركز الدراسات السودانية، العدد الخامس والعشرون، سبتمبر 2003، ص- 4/83.

أكثر من الإسلام الرسمي (النصي). فهي ترى في القرآن مثلا نص - مشروع أي قابل للتأويل والقراءات المتعددة. ويرى البعض حتى في المناقب والكرامات (رغم لا عقلانيتها) نوعا من التحرر الوجودي والاجتماعي. فالفكر الكرامي يهدف إلى «تدمير المجتمع القائم ويسعى إلى إعادة خلق مجتمع بشري جديد خال من رجس الحياة القديمة (البائدة) من خلال بعث جديد» والمجتمع الذي خطط له الفكر الكرامي هو مجتمع تنعدم فيه التناقضات ويتحد فيه كل شئ: حتى الحيوان مع الإنسان والنبات «كذلك هو مجتمع يشعر فيه الكائن بالأمن والطمأنينة ليس فيه صراع مادامت مسوغات الصراع قد انتهت». ولكن المشكلة في الصوفية أنها تقيم عالما موازيا للعالم الواقعي، فهل تسطي عان توجه قدرات أتباعها إلى تغير الواقع عوضا عن الارتفاع عنه. فالصوفية لا تقبل الإسلام الرسمي بجفافه وبعده أيضا عن الحياة واقترابه إلى النص.[1]

ورغم أن معظم السودانيين الشماليين اعتنقوا الإسلام الصوفي المالكي الحنفي المحافظ على التقاليد والمراسيم الرسمية formalist المتشدد- إلا أنهم كعهد الأجزاء والمنظومات الثقافية الغازية سودنوا الأخيرة. وتفترض هذه الدراسة وتحاول مجادلة ان الانتماء الروحي المنظم شعبيا أو بالقرابة والأنساب الروحية كان وما برح أقوى من الانتماء القبلي في بعض الأحيان. وقياسا فالانتماء الروحي العبادي المنحدر إلى المجتمع منذ ما قبل عصر الأسرات يبقى الشكل الحديث نسبيا للانتماء الروحي في السودان الشمالي اقرب إلى ما كان عليه في عهد الأسرات منه إلى ما قد يكون شائعا في المجتمعات العربية الأخرى. وربما كان من الاوفق القول بان الانتماء الروحي يكاد يكون اشد قربا للفرد السوداني عبر القرون باعتبار أهمية العبادات النيلية وقوة أثرها على حياة الفرد اليومية المادية وفي الحياة الأخرى. ومن ثم تبقى شدة ميل الفرد السوداني نحو الانتماء الروحي أكثر من انتمائه العرقي الجهوي من الظاهرات الفذة حقا. ولقد كان الانتماء الروحي / الديني تحول إلى "أثنية" أو قرابة باكرا وقبل دخول الصوفية إلى السودان وبات أكثر مثولا منذئذ على الأقل.[2]

1.المصدر نفسه، ص- 80.

2.خديجة محمد صفوت. الاقتصاد السياسي للطرق الصوفية والأحزاب السياسية الحديثة. أكسفورد- الطبعة الثانية، 2010.

الإسلام والصوفية انسابا انسيابا سهلا وهينا لم يصحبه أي توتر أو صراع، ويمكن أن نؤرخ لبداية) الصراع (والتوتر الديني بقدوم التركية المصرية؛ حيث صحبتها ظواهر دينية لم تكن موجودة من قبل. اصطحبت حملة الفتح معها علماء وفقهاء سنيين على المذاهب الأربعة؛ بغرض تبرير حملة الفتح، وأن فتح السودان هو ضم السودان للخلافة الإسلامية.وكان محور عملهم إدانة التدين الذي يمارسه السودانيون ممثلا في التصوف[1]

ومن المهم الإشارة إلى أن الإسلام السوداني تغلغل في نفوس أبناءه بطرق سلمية بل وممهدة لها بصبر عجيب، ويتمتع الحس الديني السوداني بخصيصة تأسيس الإيمان على قواعد من السلوك، فمجتمعنا تتلخص فيه مقولة (الدين المعاملة) وفوق ذلك تعود جيناتنا إلى تصوف وإن كان بدائياً إلا أنه ركب مزاجنا الديني والعقدي على أساس من مودة وروحانية إيجابية، ولذا أقول إن سوداننا يحمل فكرة مغايرة لتدين المشرق، فالتدين في المشرق مؤسساتي ضاغط، أي أنه يتبع إلى شكل من أشكال الترتيب الفقهي شيء شبيه بالكنسية عند المسيحيين، ولو أجرينا مقاربة بين مؤسسات الفتوى في المشرق فإننا واجدون شمامسة (مرتبة أقل من القسيس) إسلاميون، فمهمتهم كما لدى النصارى أن «يكرزوا (أي يبشروا) بالكلمة... وأن يوبخوا وينتهروا ويعظوا بكل صبر وتعليم»، ألسنا نلمس غياب هذه الوظيفة في مجتمعنا؟. لذا نحن الأقدر على تقعيد تدين يخصنا نحن السودانيون.. فلسنا من المشرق في شيء، ولدعاة تأزيم الهوية نقول أننا (سودانيون بامتياز فوق العادة المرهقة لعرب المشرق).. ولو أحسنا تدبير حالتنا الدينية لقدمنا للعالم نموذج جسور وباهر في كيفية تحييث الدين داخل كل فعل إنساني..[2]

ليس المقصود التاريخ بمعنى تتبع التسلسل الزمني أو التعاقب ولكن المقصود بالتاريخية تناول الإسلام كظاهرة تاريخية نسبية متفاعلة ومتغيرة في واقع اجتماعي محدد هو السودان. لذلك نبدأ بالقول أن أشكال وطرق دخول الإسلام في المجتمع أي كيفية المسلمين الأوائل

1 .15على الرابط -http://conferenc
es.ju.edu.jo/sites/ascrc/Research/%D8%A3%D8%A8%D9%88%20%D8%A8%D9%83%D8%B1%20
%D8%AD%D8%B3%D9%86%20%D9%85%D8%B3%D8%B9%D9%88%D8%AF.pdf

2.غسان علي عثمان. (التدين السوداني) مشروع سلام عالمي. 15 يناير 2015. على الرابط .HTTP://MUTHAGAFA.BLOGSPOT
POST_15.HTML-COM/2015/01/BLOG

: هل جاءوا في شكل حملات وغزوات أي فتوحات أم هجرات علماء ودعاة وصوفيين أم كتجار أو مجموعات هاربة من القمع والصراع نتيجة التحولات السياسية المتلاحقة في الدول الإسلامية، يؤثر على شكل الإسلام الحالي. وتحدد طريقة الدخول الأولى كثيرا من ملامح تطوره اللاحق كدين واقعي أو كحركة سياسية أو أيديولوجية، كما تشكل طريقة الفهم والممارسة الدينية لفترة طويلة. لذلك يكتسب الدين قدرا من التمايز والخصوصية لأننا نبحث عنه في الواقع بين الناس وضمن العلاقات الاجتماعية وليس في النصوص فتاريخية الإسلام هنا تعني وجوده في حيوات الناس الحقيقية والعيانية.[1]

حسب هذا المنظور يمكن أن نتحدث عن إسلام سوداني تاريخي وعن حركة إسلامية متميزة أثر عليها الواقع المحلي، وتحاول باستمرار تأكيد وإظهار تمايزها مع إعطاء مسببات أخرى غير تاريخية. وهذا لا ينفي محاولات الحركة التعاون والتنسيق أو حتى القيادة ضمن أفق إقليمي أو عالمي. فالإسلام السوداني في أصوله الأولى وفي جوهره حتى اليوم صوفي التوجه بدرجة أو بأخرى. ويرجع ذلك – ضمن أسباب عديدة – إلى أن السوداني الشرقي (أي السودان الحالي بحدوده الدولية المعروفة الآن تحديدا له ضمن ما عرف بالسودان الكبير الممتد من المحيط الأطلسي حتى البحر الأحمر) لم يكن منطقة جاذبة للاستقرار والحياة الحضرية إلا لبعض القبائل العربية البدوية المترحلة والتي وجدت في صحرائه وسهوله بيئة مماثلة ومناسبة لنمط معيشتها السابقة في شبه الجزيرة العربية. كما أحيانا ملجأ لبعض الفارين والمضطرين. لذلك لم تكن المجموعات التي هاجرت إلى السودان من المسلمين العرب ذات مستوى ثقافي أو اقتصادي رفيع ومؤثر ونتج عن ذلك أن الإسلام دخل وانتشر في السودان بواسطة عناصر تغلب عليها البداوة والجلافة ولم يكن مستوى علمها الديني أو تفقهها في الدين فوق الشبهات فقد علمت السكان المحليين كيفية أداء الشعائر الدينية والفرائض ببساطة شديدة ولم تحاول الخوض في مسائل فقهية عميقة أو في قضايا توحيدية وعقدية. وقد يكون السبب في ذلك أنها تجهل هذه المعارف تماما أو حاولت كسب المواطنين بكل الطرق أو لسببين معاً. المهم أن المسلمين الأوائل دشنوا مبدأ التصالح مع الواقع أي مع المعتقدات

1.حيدر إبراهيم. أزمة الإسلام السياسي: الجبهة الإسلامية القومية في السودان نموذجا. مركز الدراسات السودانية- القاهرة- 1991م.

التقليدية والشعبية السائدة آنذاك. وهذا يفسر غلبة الطابع الصوفي الشعبي غير الفلسفي على الإسلام السوداني. والصوفية المقصودة هنا تقوم على الطقوس الخارجية مثل الذكر والمديح وترديد الأوراد، كذلك ويأتي بالخوارق والكرامات. وحين بدأ العلماء ورجال الدين يتوافدون على السودان في القرن السادس عشر انتقدوا بشدة تدين الأهالي. ووصف أحد العلماء مسلمي ذلك العصر، بأنهم «ليسوا بمسيحيين ولا يهود ولا مسلمين» و» إن البلاد كانت في غاية من الحيرة الشديدة والضلالة لعدم وجود القرآن والعلماء بها «. وبالفعل فقد امتزجت بالإسلام كعقيدة وثقافة ونظام إجتماعي الكثير من الرواسب الثقافية ذات الأصول الفرعونية والمسيحية والأفريقية المحلية (كالنوبية مثلا) والتي تمثلها الإسلام وأصبحت جزءاً لا يتجزأ من الإسلام الشعبي حتى اليوم لدى أغلب السودانيين بالذات تلك المجموعات التي اعتنقت الإسلام ولكن لم يتم تعريبها فاحتفظت بلهجاتها وطرق حياتها الخاصة مثل النوبيين في الشمال والفور وبعض قبائل غرب السودان. ولكن وجود عادات غير إسلامية مرتبطة بدورة الحياة أي الطقوس من الميلاد وحتى الوفاة ظاهرة لا تخلو منها أي مجموعة مسلمة سودانية. هذه سمة ميزت إسلام السودان بالتسامح والمرونة، ولكن الإسلام السياسي السوداني الحالي يرفض الاعتراف بها ويتصادم معها.[1]

أما الإسلام الشعبي، وقد قدًمت له صوفية الحقائق أفضل صورة، فهو يأخذ بالإسلام في أزلية تعاليمه وسمو مقاصده لا بما في رسمه، فتيرك جانبا ما ظهر فخالف ما تغير ضرورة في طباع البشر، ويعود إلى بطن منه مما تتجلى فيه روح الشريعة الحقة في تأقلمها مع التطور المستدام لحياة البشر.[2]

بذلك كان الإسلام الشعبي دوما أصح إسلاما مما عرفناه ونعرفه عند الحكام، إذ نجد فيه عفوية الدين وبساطته وطلاقته دون تزييف ولا تحريف لأسباب عقدية أو مصالح نخبوية أو أغراض شخصية. لهذا رغم ماشابه من التريفات في بعض التصريفات الغريبة، فقد بقى الإسلام في جوهره وأصوله سليما، مكينا في النفوس بهذه الصفة مكًن الدين من الدوام في

1.المصدر نفسه.

2.فرحات عثمان. التصوف إسلام تونس الشعبي. على الرابط

-tounes/2016/06/24/19-http://www.kapitalis.com/anbaa

الأفئدة شامخا في السرائر على مر ألازمن، حتى أصبح بذلك من ركائز الشخصية وعلامات تحرر للمسلم.[1]

يحتل الدين وضعيه محوريه في تركيب ومضمون أغلب الأحزاب الشمالية السودانية، كما يحتل الأهمية نفسها في العلاقات بين شطري الوطن: الشمال والجنوب.ولكن الدين في السودان له أشكاله وتأثيراته المتباينه وتجسيداته المختلفة، هناك ما يسمى "بالإسلام الشعبي "الذي يتمثل بانتشار الطرق الصوفية، وامتزاج بعض عناصر الثقافات المحلية مع التعاليم الإسلامية، وبالتالي وجود ممارسات ومعتقدات بين المسلمين العاديين تتعأرض مع الإسلام السني الأصولي أو السلفي. فقد دخل الإسلام إلى السودان عن طريق "الصوفيين وليس الفقهاء «، وحتى في حالة وجود علماء إلا أنهم حاولوا التوفيق بين الإسلام والواقع غير المسلم.[2]

بالطبع لم يغفل الجمع ذكر ارتقاء الولاء من القبيلة إلى الطريقة، طريق واحدٌ يفضى إلى الله سبحانه وتعالى وليس طرقاً عديدة تفضي إلى غرفةٍ ضيقة، فكل أولئك العارفين أولى الأوسمة والرايات والطبول ينهلون من مشرب واحد ويضربون على ذات الإيقاع، يرسخون الأخلاق قبل السياسة وتعمر مضاربهم بالعبادة والسماحة، كلما توسعوا في بقاع السودان انحسرت نعرات الجأهلية والعصبية ونسي الناس الحروب الأهلية وغارات الهمبتة، وإذا عاد الإنسان إلى طبعه الأصيل يسفك الدماء ويفسد في الأرض أدركه أولئك الصالحون بالمصالحة، إذا اشتجر الزعماء سنياً عدداً جمعهم أولئك المتصوفة وعقدوا بينهم سلاماً في بضع ساعات، وكلما احترب المجتمع تناصروا مع رؤوس القبائل ووضعت الحرب أوزارها، مدى عمر دولة سنار وتحالف الفونج والعبدلاب.[3]

قامت هذه الممالك بالإضافة إلي مملكتي تقلي والمسبعات علي أنقاض الممالك المسيحية، بل حل الدين الإسلامي مكان المسيحية بعد أن تعايشا جنباً إلي جنب لفترة طويلة كانت الغلبة في Ëأيتها للإسلام.كانت الثقافة السائدة في هذه المرحلة خليط بين الثقافة المحلية و

1.المصدر نفسه.

https://www.paldf.net/forum/showthread.php?t=81559.2

R-https://www.facebook.com/1989insudan/posts/2172749802947010?__tn__=K.3

ثقافة الإسلامية و العروبة الوافدة وكان الإسلام مختلطا بكثير من المظاهر الجاهلية والوثنية، إلي أن قدم غلام الله بن عائد من اليمن في أواخر القرن الرابع عشر إلي دنقلا فبدأ يعلم الناس ويعمر المساجد وأنتقل أبناؤه وتلاميذه في أنحاء السودان، ثم دخلت الطرق الصوفية التي لعبت دورا في انصهار المواطنين وإذابة القبلية وأصبح الإسلام الصوفي من أهم مظاهر القومية السودانية[1]

إن سيادة الفكر الصوفي في هذه الفترة ثم اعتماد الصوفية على نظام الدعاة «الصوفي السائح» وارتباط ذلك بواقع السودان الاجتماعي والثقافي كان نتاجه فشل انتشار وتطبيق الشريعة الإسلامية، على الرغم من أن أوائل القدوم كانوا من العلماء الفقهين. وقد انتشر تبعا لذلك تدريس مختصر خليل في المذهب المالكي ورسالة ابن أبي زيد القيرواني وشروحها المختلفة وقد انتشر على حسب رواية صاحب الطبقات علم الفقه والتوحيد والتجويد وراجت كذلك بعض كتب الشافعية التي ادخلها محمد بن قرم كمنهاج الطالبين ومنهج الطالب وقد وصل الأمر يبعضهم كتابة الشروح والحواشي مثل شرح مختصر خليل لمختار بن جودة الله وضيف الله على الحاشية لمحمد بن عبد الله بن حمد الاغبش. ويبدو مما ذكره ود ضيف الله في طبقاته وما أشار إليه يوسف فضل في تقديمه للكتاب أن التعليم الفقهي كان وفيرا وسط العلماء، إلا أن الإسلام الفقهي فشل في أن يجد طريقة وسط مجموع السكان مما يؤكد صحة ما ذكرناه سابقا عن التماس الثقافي، فالإسلام الفقهي بما يحمله من تعقيدات متصلة بمجمل العلاقات الإنسانية يحوي مكونات وموجهات تتقاطع مع مكونات الثقافة المحلية وتتناقض مع الأطر الاجتماعية والاقتصادية في سياقها التاريخي والمكاني لسود العصور الوسطى. هذا الواقع عززه انتشار الإسلام الصوفي بما يحويه من يسر على يد تاج الدين البهاري فظهرت بعده الكثير من الولايات كولاية محمد الهميم والشيخ إدريس ود الأرباب وحسن ود حسونة والشيخ بانقا...الخ[2]

1.بدون مؤلف. التنوع الثقافي في السودان. على الرابط http://repository.sustech.edu/bitstream/handle/123456789/20710/%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%AD%D8%AB%20%20%20.pdf?sequence=3&isAllowed=y

2.محاسن زين العابدين. الإسلام الباطني في السودان حركة الزبالعة. الحضارة للنشرة- القاهرة- 2012، ص-95

يقول الدكتور يوسف فضل في مقدمته لكتاب الطبقات لابن ضيف الله فان الثقافة الدينية الأصولية لم تستهوي إلا قلة من السودانيين وان الأغلبية قد انخرطت في سلك مريدي وأتباع الطرق الصوفية وفضلتها علي الطابع الأصولي.كما يلاحظ ان عدداً كبيراً من الفقهاء الأصوليين اتجهوا للجمع بين منهجي الظاهر والباطن وصاروا من مؤيدي الطرق الصوفية، وبهذا التلاقح ساد السودان الفكر الصوفي الذي استطاع استيعاب الحالة الفكرية السابقة له في توافق عقلي ونفسي معها، فقد كانت الثقافة الأفريقية في السودان تقوم علي مفاهيم مثل مفهوم "الحكيم" و"الساحر" كوسيط روحي والرقص الطقوسي والاستحواذ علي بعض المزايا عن طريق التشخيص والمحاكاة. ولذلك عندما دخلت الحركات الصوفية السودان تمثلت الأبعاد الروحية الدينية التي كانت سائدة عبر إسقاطات أحلت شيخ الطريقة محل الحكيم، والولي محل الساحر، وحلقات الذكر محل الرقص الطقوسي.. الخ، وعبر هذه الإسقاطات استطاعت استيعاب الروحية الدينية الأفريقية في الإطار الديني الإسلامي.(1)

وتكشف لنا الطبقات انتصار الإسلام الصوفي وتقهقر الإسلام الفقهي في أن الكثيرين من هؤلاء الفقهين انتسب بعد ذلك للصوفية فمنهم من ترك العلم الفقهي كالشيخ حمد النحلان، والشيخ عبد الله العركي. ومنهم كما يقول صاحب الطبقات من جمع بين العلم والعمل، والأرجح أن روح التصوف كانت هي الغالبة عند هؤلاء. وفي ترجمة الشيخ الهميم تلخيصا رائعا ومؤشرا بليغا لواقع الحال والفهم السائد وسط مجموع الجماهير فها هي ستنا ابنة الشيخ دفع الله أبو إدريس تستنكر ما يلقيه والدها من دورس قائلة له: "يابابا ناس ولد عبد الصادق ملكوا الفنج والعرب وأولاده شالوا الدليب فوق الفيلة من الصعيد إلى الساحل، وجيرانه يوردوا خيله من المندرة إلى البحر وقت الظهر في ظهرهن مسافة ثلاثة أيام أذنابها لينات أنت و محمد اخوي بلا قال المصنف ما سمعنا لكم شي".(2)

والإسلام الصوفي واقعي وعملي ويتشابه في هذا مع المعتقدات والتقاليد الإفريقية، فهو أكثر قبولا للتعدد والتنوع. يمكن فهم- ولو جزئيا- موقف أغلبية الحزب المعارض للانفصال(3)..

1.يوسف فضل. كتاب الطبقات. http://www.alwatan.com/graphics/2013/07JUL/26.7/dailyhtml/ashreea.html
2.محاسن زين العابدين. الإسلام الباطني في السودان حركة الزبالعة. الحضارة للنشرة- القاهرة- 2012، ص-95
3.يعني به انفصال جنوب السودان

ومن أوضح اللحظات التي شهدت إضعاف النفوذ الصوفي وتقليصه مجئ الحكم الثنائي الانجليزي/ المصري عام 1898م، إذ ومنذ الوهلة الأولى عمل الحكم الثنائي الانجليزي/ المصري على تقوية علماء الفقه على حساب المتصوفة. وسعى إلى تقليص نفوذ قادة الطرق الصوفية. وعليه فان التركيبة الفكرية والخلفية الاجتماعية للحزب الاتحادي الديمقراطي المنطلقة من الإسلام الصوفي جعلته من الناحية النظرية في وضع المتقبل للتنوع الثقافي والمتحمس لأثرائه.[1]

أما النزعة الصوفية كانت حاسمة في تشكيل العقل نتيجة التفاعلات التي حدث على امتداد عصر الفونج وقد كان للنزعة الصوفية الغلبة على النزعة الفقهية التي أحرزت تراجعا مستمرا لمصلحة الصوفية التي طبعت كل شيء بطابعها بما في ذلك العلم الذي أصبح مكرساً لركاز دعائم المنهج الصوفي ولهذا كله انعكست على الشخصية سمات وخصائص الزهد والتقشف، البساطة والتواضع والتسامح إلخ ثم القدرية وعدم العمل والتواكل وعدم الأخذ بالأسباب، واتساع مجال المغيبات وأحلام اليغظة، والخرافة والأساطير[2]

كان الإسلام الصوفي هو الصورة الأكثر شيوعا وجذبا للغالبية من مسلمي السودان، بعكس "الإسلام الأصولي"، والذي كان أبعد ما يكون عن الذيوع في السودان.[3]

ويرى مروة أيضا أن انتقال الصوفية للسودان كان له خصوصيته، فرجال الصوفية هم الذين قادوا حركة التبشير المنظم في السلطنة الزرقاء وسهول البلاد، حيث كانوا يقيمون الخلاوى التي لا تنطفي نارها، ويطعمون الجائع، ويعطون المحروم، وقد وجد الناس في كنف الصوفي ودفء ردائه ملاذا من عواصف الدهر، وتقلبات الحياة وكتاب «الطبقات» في أصول الأولياء والصالحين والأمراء والشعراء في السودان «لمحمد ود ضيف الله» يعكس تحيز رجال الدين وعامة أهل السودان للمتصوفة على حساب علماء السنة.[4]

1.فارس بريزات. الرأي العام السوداني بعد الانفصال. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات- بيروت- يوليو 2011م، ص- 10.

2.**عثمان حسن عثمان.** قراءة نقدية لكتاب "الشخصية السودانية.. المكونات والمؤثرات والسمات.. محاولة في النقد الذاتي". على الرابط https://ezmeelmagazine.wordpress.com/2016/09/04/%D9%8

3.بدر الدين حامد الهاشمي. ترجمة وتخليص لكتاب Islam and State in Numayr's Sudan (1) Gabriel R. Warburg)

4.المصدر نفسه.، ص-74

ولقد انتشرت القصص والروايات عن كرامات أولياء المتصوفة الذين احتلوا مكانا رفيعا في سلم الحياة الاجتماعية خاصة في بلاد الفونج، وعندما جاء الحكم التركي – المصري واخذ في إخضاع المؤسسة الصوفية لنظام الحكم المركزي بأسلوبه الفوقي الضيق، ابتعد رجال الصوفية عن المسرح، وحل محلهم علماء الشريعة ولكن الأخيرين لم يستطيعوا أداء مهمة الصوفي، ولذلك احتفظت المؤسسة الصوفية بمكانتها في نفوس الناس.[1]

وقد أنتج بعض زعماء هذه الطرق أدبا وفنونا ذات أبعاد روحية، قوية التأثير في تشكيل الرؤية الوجدانية والحكمة الاجتماعية في المجتمعات السودانية، كما أنها ذات تأثير حسي على الإشكال غير الدينية في الشعر والغناء السوداني والإيقاع والموسيقى، كما أن أثرها لا يخفى في تشكيل القيم والتجارب السياسية وغيرها.[2]

السودان بلد الإسلام الصوفي المعتدل، وهناك الإسلام مختلف نسبياً عمّا هو في سواه من الدول العربية، فلا تزمّت، أو تطرف، إلا استثناءً متمثلًا في قلة متنفذة من الإسلاميين السلفيين، ومفرزة من جماعة الأخوان المسلمين الحاكمة عبر انقلاب عسكري. فيما عدا ذلك، الجميع منخرطون في نسق التدين التقليدي (الشعبي) الذي أساسه التصوف، إلى حدّ أن الحياة اليومية هناك لا تزال، إلى اليوم، مطبوعة بهذا النسق من الولاء الفطري للشيوخ والأولياء الصالحين.[3]

بالرغم من ان هؤلاء الرجال قد خلطوا بين التعاليم الاورثوذكسية والتعاليم الصوفية، الا ان غالبية اهل السودان صاروا من اتباع الطرق الصوفية. بينما جاء الأثر الاورثودوكسي من مصر، جاء الأثر الصوفي من بلاد الحجاز. وقد شجع ملوك الفونج رجال الدين من الصوفية الذين هاجروا الى السودان من الحجاز.

هذا الازدواج المذكور انفا هو من المميزات الظاهرة للاسلام في السودان، وقد لعبت الطرق الصوفية دورا اساسيا في انتشار مفهوم الإسلام الشعبي الذي كان نتيجة للتفاعل

1.المصدر نفسه، ص-74

2.قيصر موسى الزين. الفكر الديني في السودان في القرن العشرين. مركز التنوير المعرفي- الخرطوم. 31.

3.عبد الجليل سليمان. صوفية السودان.. نشر الدين وقيم التسامح والمحبة. استشارة 3- مايو- 2019م. https://www.hafryat.com/en/node/2644

بين الشعوب والثقافات الإسلامية. وكما يذكر بعض من الباحثين فان الإسلام الشعبي يظهر مقدرة الإسلام الاورثوذوكسي على التفاعل مع الثقافات دون ان يفقد مبادئه الاصيلة. ومن المهم هنا ان نذكر حقيقة ان في الإسلام الشعبي اختلطت التعاليم الصحيحة مع المعتقدات والعادات غير الإسلامية، ولعل هذا ماساعد على تيسير الإسلام لمعتنيقيه الجدد في السودان. نتيجة لذلك تميزت الثقافة السودانية بطبيعتها التوليفية والتي كشف- كما في بعض الدراسات – عن نظام الاعتقاد في السودان والفلكلور والتقاليد.[1]

في سودان اليوم نجد أن الإسلام السائد هو الإسلام الشعبي والذي اختلط بظواهر ثقافية متعددة، وبذلك أصبح النظام العقدي والممارسات التقليدية يحكم الإسلام الاورثوذكسي ويسود مجال الأحوال الشخصية مثل الزواج والطلاق والميراث... الخ. هذا مع محافظة السودانيين على أركان الإسلام الخمسة وهي الشهادة والصلاة وصوم رمضان والزكاة والحج. ولكن نركز هنا على حقيقة أن ولاء السودانيين هو للدين الشعبي الذي يتميزون به. وقد وصف سيد حريز هذا الواقع قائلا:

«إن الإسلام الاورثوذكسي مسالة عقيدة وتوحيد. فرغم أن المسلمين الملتزمين يؤدون صلواتهم وبقية الواجبات وفقا لقواعد الإسلام الرسمي، إلا أن الإسلام الشعبي هو الذي يحرك مشاعرهم واليه ينتمون عاطفيا. والانتماء العاطفي إلى الإسلام الشعبي قد يتحقق من خلال البحث عن ملجأ روحي في ظل طريقة صوفية أو الالتحاق إلى طريقة دينية تحت شيخ مرموق».

خلاصة القول أن دخول الإسلام في السودان في اول امره كان عن طريق التجار والمهاجرين من العرب. وفي هذه المرحلة الأولى من انتشار الإسلام في السودان كانت كل عمليات التلاقي الثقافي عملية بطئة ومتدرجة لم تصحبها محاولات جادة لاسلمة البلاد. وذلك مرده إلى أن حملة الإسلام أنفسهم من التجار مثلا كانوا يشكلون هامشا للإسلام الاورثوذكسي. والاسلمة الحقيقية لشمال السودان كانت بفعل المعلمين الدينيين والتي بدأت في القرن الرابع عشر الميلادي ثم شجعت فيما بعد ونظمت بواسطة حكام دولة الفونج

1. شرف الدين عبد السلام. كرامات الأولياء دراسة في سياقها الاجتماعي والثقافي. ترجمة يوسف حسن مدني و محمد المهدي بشرى، معهد الدراسات الإفريقية والأسيوية، 2007ص- 37

في بواكير القرن السادس عشر الميلادي واستمرت إلى بواكير القرن التاسع عشر الميلادي. وكانت نتيجة جهد هؤلاء الرجال إدخال القوانين الإسلامية والطرق الصوفية أيضا.[1]

من خلال ملاحظاتنا لهذا الموسم يتبين أنّ التصوّف الشعبي ليس فحسب مجرّد استعادة آلية لمخزون رمزي و اجتماعي منغلق و محنّط، و إنّما هو في الحقيقة يتطابق في الكثير من جوانبه مع واقع مجتمع اليوم الموسوم بمفاهيم و تصوّرات و رهانات ملتصقة بنسق التحديث، رغم ما يبديه من نفور و رفض لها وفق تلك الصورة النمطية التي تحشر التصوّف الشعبي ضمن عالم خرافي منبتّ يتعأرض مطلقا مع عالم العقل و التجريب.[2]

لعل من بينها الحركة الصوفية، مؤكداً ضرورة إيلاء القدر الكافي من الاهتمام لهذه الحركة وطرقها، كالقادرية والتيجانية وغيرهما، إذ إن هذه الحركة لديها القدرة على التأثير على الجماهير السودانية، مشيرا إلى تأثير شيوخ الطرق الصوفية أمثال الشيخ عبدالرحيم البرعي، الذي نجح في أنْ يؤثِّر من خلال الابتهالات وتنظيمه الصفوف وتصوره حول الصوفية في شرائح اجتماعية عديدة، ومن هنا.. لا ينبغي بأية حال إهمال قدرة الحركة الصوفية على التأثير في المشهد السياسي السوداني.[3]

إن الإسلام السوداني الصوفي قد كان مغايرا بشكل كبير لشكل الإسلام السلفي الذي انتشر في العالم الإسلامي في عهود انحطاط الحضارة الإسلامية؛ وكان قريبا دائما من نبض المجتمع؛ وتميز بدرجة كبيرة من التسامح؛ وكانت الطرق والمراكز الصوفية مراكز اجتماعية مهمة توسل بها المجتمع لإشباع بعض احتياجاته المادية والروحية؛ وواجه بها صلف الدولة بل أثر عليها وجعلها اقل عدوانية. أن إسلام أهلنا الصوفي يظل الأقرب إلى دعوة التسامح والتغيير والأبعد من ثقافة التسلط والتكفير؛ وهو بهذا المعنى يشكل حليفا موضوعيا للمشروع التنويري؛ دون أن يغيب عن ذهننا الجوانب السلبية في الصوفية الطرائقية؛ أو وضع

---

1. المصدر نفسه. ص-38

2.عبد الحكيم أبو اللوز. ماذا يعني التصوف الشعبي اليوم. استشارة 3- مايو- 2019م. /https://www.hespress.com writers/50330.html

3.**جهاد عمر الخطيب.** السودان.. إلى أين؟ (1-2). صحيفة العين الالكترونية، استشارة 1- مايو- 2019م. https://al-ain.brotherhood-com/article/sudan

بعض قادة الطرق الصوفية أنفسهم مطية للحكام أو قيادات الأحزاب الطائفية؛ أو أن الصوفية في السودان لها بعض المقاربات السلفية؛ إلا أن أغلبية الصوفيين تظل مع ذلك في انسجام مع تطلعات مواطنيها؛ وتظل الأقرب إلى دعوات التسامح والتنوير والتغيير.[1]

ومن ثم يتحرك عبدالله على إبراهيم بخطى ثابتة نحو هدفه الثاني: الإسلام الأورثوذكسي. فهو يريد أن يقلم أظافر التيار الإسلامي الذي إذا تُرك له الحبل على الغارب سيشتطّ وربما أفضى بعروبة السودان إلى موارد الهلاك. وكيما يفعل ذلك فإنه يعيد تقويم الإسلام الشعبي، أي إسلام الصوفية. فيذكر النظرة الخاطئة له على أنه مشوب بالشركيات، ثم يقوم بتفنيدها. بعدها يخلص إلى أن الإسلام الشعبي هو إسلام السودان وما عداه يمكن أن يكون إسلاماً لشعوب أخرى، إذ إن لكل شعب إسلامه الذي يسمه بميسم ثقافته (عبدالله علي إبراهيم، 1989: 148–185) وهو إذ يفعل هذا، إنما ليقفل الطريق أمام الحركة الإسلامية الأصولية التي تدعو إلى دولة خلافة إسلامية يجلد الناس فيها ويُحدّون.[2]

ويذكر عبد الله علي إبراهيم أن أكاديميي إسلام آسيا نافحوا بقوة ضد الفكرة القائلة بأن الإسلام عندما يتثاقف مع الأعراف المحلية ينتج عنه إسلام منحط. فقد فند بعضهم الرأي القائل بأن " الأسلمة" في بداياتها قد تبنت الكثير من الشركيات، الأمر الذي أفقدها نقاءها. والسبب الذي يمكن إرجاع كل هذه المفاهيم الخاطئة إليه كما يرى عبدالله علي إبراهيم فيما يورد من رأي الأكاديميين هو حركة الإسلاميين الذين يتخذون من الإسلام الكلاسيكي (أي الأرثوذوكسي) محكّاً يقيسون عليه تقدم الأسلمة في مستوياتها الإقليمية. إن الخطأ في هذا كما يرى روي Roy، صاحب الرأي السابق نقلاً عن عبدالله يكمن في الاتجاه نحو تقويم الظاهرة الإسلامية في مقابل من يؤمن بالإسلام على ضوء مدى التوافق مع المثل والمعايير الأورثوذوكسية. إن هذا المدخل لا يساعد الشخص العادي المؤمن بالدين، كيما يحقق ذاته في دينه، بل يتم نفيه من الدين بهذا الفهم. ومكمن الخطأ هو أن الهدف لا يكون تدارس أمر

1. عادل عبد العاطي. **ثقافة التفكير لا ثقافة التكفير: خطوط اساسية للتغيير**. استشارة 17- مايو- 2019م. http://abdelaati.org/archives/category/%D8%A5%D8%B5%D9%84%D8%A7%D8%AD

2.محمد جلال هاشم. السودانوعروبية، أو تحالف الهاربين: المشروع الثقافي لعبد الله على إبراهيم في السودان. على الرابط https://www.sudaress.com/hurriyat/8034

الدين في المجتمع من حيث تفاعله، بل البحث والتحقق من وجود دين ما بصيغة بعينها من عدمه. عليه، فإن الأكاديميين الذين تبنوا مفهوم تريمينغهام للأورثوذوكسية والشعبية لم يكونوا يسعون لدراسة أمر الإسلام وتفاعله مع السودانيين، بل كانوا يدرسون أمر الإسلام في مواجهة السودانيين وإسلامهم الذي يبحثون عنه هذا لا يتوافر إلاّ في الكتب والمعاهد الدينية، بينما العامة لديهم إسلام خاص بهم. في هذا كانت الصفوة دائما هي حاملة لواء هذه الأصوليات (الأورثوذوكسية). ويرى عبدالله على إبراهيم أن هذه المعيارية الأصولية أو ما يسميه بلاهوت الصفوة elite theology قد تم لها الانتشار وسط العامة عن طريق التراث الشفاهي، ومن ثم أعطت لنا ما يظنه البعض لاهوتاً شعبياً folk theology، يقوم على الأصولية. بهذا يؤسس عبد الله على إبراهيم الركن الثاني من ثلاثيته. فالإسلام الشعبي(إسلام الصوفية) هو النسخة السودانية من الإسلام. كما إن محاكمة هذا الإسلام بالمعيارية الأصولية يقوم على خطأ جسيم على المستوى المنهجي والعلمي. عليه، فإن الإسلام الشعبي صحيح معافى من ناحية عقدية وغير مشوب بالشعوذة والخرافات، إذ إن ما يسمى "شعوذة وخرافات" هو فولكلور الناس. وما الإسلام الأورثوذوكسي إلاّ نمط شعبي لمجتمع ما في زمن ما، ولكن تم تجريده من تاريخيته حتى يصبح معياراً للدين؛ كما إنه يستصحب معه فولكلور أهله بكل ما يشتمل من أساطير وخرافات (الجن، السحر، العين) إلخ. بهذا يسبغ عبد الله علي إبراهيم المشروعية الإسلامية على نمط حياة شمالي السودان من العرب المسلمين. فعاداتهم وتقاليدهم وفولكلورهم تتفق تماماً مع إسلامهم الخاص بهم. كما إن هذا النمط من الإسلام هو الوحيد القادر على إشباع الحاجة الإنسانية للدينونة فيهم، ولا يستقيم أمرهم إلاّ به. وما احتفاء العامة بالشعارات الأورثوذوكسية التي يرفعها الأصوليون إلاّ ناتج انتشار الشعارات دون انتشار دلالاتها العملية وسط العامة ضمن ميكانيزمات التراث الشفاهي. عليه، فإن الأصولية الإسلامية مرفوضة لا على أنها هوس ديني، بل على أساس مجانبتها وتناقضها مع "الإسلام السوداني".

وقد استعان بعض المسلمين، كرجالات الطرق الصوفية، بالعروض الموسيقية عند محاولاتهم نشر تعاليم الإسلام وسط هذه المجتمعات الإفريقية. فنما بذلك ما يسميه البعض

ب «الإسلام الشعبي» والذي يغض الطرف عن بعض أنماط السلوك، لأسباب تربوية... فيتجنب الصوفية حرمان أي شخص يأتي إليهم للمشاركة في الذكر حتى وإن كان مخموراً. ففي رأي بعضهم أن مثل هذا الشخص يحمل بذرة الإيمان وإن غطتها بعض الآثام الآنية. ونعتقد أنه لولا استخدام الطرق الصوفية للسياق الموسيقي في نشر الدعوة الإسلامية لتعطل انتشار الإسلام في سائر إفريقيا.[1]

يبدو أنّ المجتمع السوداني الراهن لم يبقَ على حاله فيما يتعلق بتصوراته الدينية ومذاهبه الفقهية والعقدية بالتحديد، فقد دخلته الحركات الإسلامية الإصلاحية ذات المنزع السياسي بأطيافها المختلفة، والسلفية الحنبلية متمثلة في المذهب الوهابي. ويمتلك كل واحد من هذين المكونين رؤية مختلفة عما هو سائد في السودان، والذي يمكن تسميته بالدين الشعبي، ويعد امتزاجاً بين الأشعرية والتصوف والمذهب المالكي.[2]

مؤسسات الإسلام الشعبي في السودان

تتمثل مؤسسات الإسلام الشعبي في السودان في «المسيد، الخلوة»، يضاف إليها الوظائف التي تلعبها القباب والأضرحة والمقامات.

لقد اشترط الصوفية للممارسة التصوف زمانا ومكانا وإخوانا، فكانت الحاجة إلى المكان شديدة لجمع المريدين، واختلفت الأمكنة وتعددت وتنوعت في البدء، فربما كان مكان الاجتماع للتعبد والذكر في بيت الشيخ نفسه أو في دكانه، وكان من الشائع اتخاذ المساجد مكانا لنشاط الصوفي ذكرا وتلاوة وعبادة وتربية، وربما استغل بعض المساجد لإطعام الطعام أو للخلوة والاعتكاف أو تلاوة الأحزاب والأدعية.[3]

ولاشك في أن هذه الأمكنة وغيرها قد استعملت في البدء على نحو ظرفي لاحتضان النشاط الصوفي المتنامي في شكل جماعي، بعد أن كان في أول نشأته تجربة روحية فردية، ومن

1.علي الضو. مكونات الـموسيقى السودانية ومريديها. محاضرة بمركز كانو، 14-يوليو- 2010. على الرابط http://www.alwasatnews.com/news/440553.html

2.جهاد حسين. معركة السودان التربوية: التدين الشعبي بمواجهة «الدين الجديد». على الرابط https://www.hafryat.com/ar/blog/%D9%85%D8%B9%D8%B1%D9%83%D

3.محمد بن الطيب. إسلام المتصوفة. دار الطليعة - بيروت، 2007، ص-153

ثم احتاجت الجماعة الصوفية إلى تخصيص مكان تمارس فيه نشاطها بكامل الحرية. فظهر الرباط في مكانا جامعا بين العبادة والجهاد بحراسة الثغور. ثم تمخضت الزاوية لتكون المكان الذي يحتضن المؤسسة الصوفية الطرقية، بحيث يمكن القول أن التصوف منذ القرنين 7ه و8ه/13 و14م، صار أكثر تجزرا في المدينة الإسلامية.

أما الأماكن التي تحتضن النشاط الصوفي فلها تسميات عديدة: الرباط، الزاوية، الخانقاه، التكية، وكلها معالم دينية مسخرة للتصوف وللطرق الصوفية، استخدمت أماكن اجتماع نشاط صوفي وساهمت على نحو واسع في شيوع الطرق الصوفية في كامل أرجاء العالم الإسلامي. وقد شاع الخلط بين هذه المعالم فهي وان اشتركت في النشاط الصوفي، فإنها تتمايز من حيث الوظائف المخصوصة في المجتمع. فالزاوية مكان مفتوح يستقبل أنواعا كثيرة من الناس منهم المريدون والعباد وطالبو البركة والعلماء والمسافرون والمحرومون والخائفون واللاجئون، بينما الخانقاه مخصصة لنخبة من الصوفية غالبا ما يكونون من أصول أجنبية ولا تبنى لشيخ صوفي بعينه، ولا تمثل طريقة مخصوصة. وتحمل عادة اسم مؤسسها الذي قد يكون تاجرا أو أميرا أو سلطانا يبنى داخلها ضريحا. وهناك في الريف المصري الساحة وتنهض بوظائف الزاوية وهي مكان للروحانية والاجتماع تلبية لحاجات الطريقة الصوفية.[1]

المسيد

لئن اسمي النصارى مؤسساتهم التربوية لصقَل العابد باسم (المناشيب)، أو (القلالي)، أو (الصوامع)، وأثر الجاهليون سابقا، والمجتمعات المدينة المعاصرة لاحقا إطلاق لفظ (النادي)، أو (الدار) على كل مكان تهيا لهم فيه تزجية أوقاتهم في السمر واللهو، والنشاط الثقافي، أو السياسي؛ فقد أثر الصوفية إطلاق لفظ (المسيد) على المكان الذي يتم فيه صقل العابد المسافر إلى مولاه بغية استغلال ليله ونهاره في الإقبال عليه.. علما بان كلمة (المسيد) كانت وما تزال تستعمل حتى ألان عند أهل المغرب العربي (المملكة المغربية)، ومنهم استقاها السودانيون، واحسب الأصل اللغوي لها والذي يدل على ذات المفهوم هو: (مسد) بمعنى

1.المصدر نفسه، ص-154

آداب السفر، إذ (المسد) - كما جاء في كل من: (لسان العرب)، و(تهذيب اللغة)، و(كتاب الأفعال) لأبي عثمان سعيد المعافري السرقسطي، و(المنجد)، هو: آداب السير في الليل، أو السير الدائم ليلا كان أو نهارا، ومنه قول الراجز:

يكابد الليل عليها مسدا

وقول الأخر:

يمسدها الفقر وليل شاتي.[1]

المسيد: هو المسجد بإبدال الجيم ياء، قال الدكتور عون الشريف (وقد ذكر ابن مكي أن عامة صقلية يقولون مسيد، وذكر أن المسيد قد حكاه عبر واحد فهو مسموع من العرب: قد ورد عن بعض العرب إبدال الجيم ياء قالت أم الهيثم:

إذا لم يكن فيكن ظل ولاجنى

فابعدكن الله من شيرات

شيرات: أي شجيرات (قاموس اللهجة العامية في السودان 1085)[2]

إن عصر المسيد الذي يمثل مؤسسة تعليمية وتربوية ومتعددة الجوانب لهو حري بأن يقف عنده معلم مثل عبد الله الشيخ البشير، فالشاعر عبد الله البشير أجاد في تصوير وتشخيص دور المسيد في الزمن الماضي، فنفذ الي اعماق فلسفة المسيد الاجتماعية إذ يقول:

فشيدوا للمسيد دارا	بهية فاستوى جلالا
وأوقدوا للقرآن نارا	تضئ من نوره تعالى
زكت فألقت بهم ظلالا	بحايط (الخلوة) العتيق
ويا (لحيرانها) توافدوا	وقد همى الفجر في التلال
والشيخ من ربوة مطل	به من النخوة انتعاش[1]

1. حسن الفاتح قريب الله. الشيخ والمسيد في المفهوم الصوفي. مطابع السودان للعملة المحدودة- 2004، ص 42.
2. عبد المحمود الحفيان. البيئة والسماع. مطابع السودان للعملة، 2001م، ص-10.
3.أبو عاقلة الترابي. الوارث الرباني حمد ود الترابي الفقيه الصوفي. شركة مطابع السودان للعملة المحدودة، 2018م، ص- 79.

يرمز «المسيد» في السودان إلى قيم ومعاني شكلت خصائص مجتمعه المتفرد بميزات تداخلت في نسيجه؛ وبلورت وشائج التكافل والتراحم التي عرف بها السودانيون عبر تاريخهم؛ خاصة في أزمان الأزمات والمحن.

والى جانب الرسالة الأساسية إلي يقوم بها المسيد والخلوة في تعليم القرآن وفقه العبادات والمعاملات، فأنهما يشكلان مراكز استقرار وبوتقة وانصهار مختلف الانتماءات القبلية والعرقية، وتصبح الروابط بين رواد هذه الأماكن اقوي وامتن من وشائج القربى والمصاهرة.[1]

اصبح المسيد ملاذا للجميع يصبحون تحت سمائه اسرة واحدة، تجمع الدعوة شملهم، وتوحد بين مختلف اذواقهم ومشاربهم واختلاف قبائلهم واجناسهم. ولذلك الغى التصوف القبلية الضيقة في السودان ومحا كل تمايز، والف بين الخليط المتنافر من القبائل.[2]

كان المسيد (مجمعا دينيا) للخدمات الدينية والتعليمية والاجتماعية. لم يكن يقصر خدمته على طلابه ورواده، وإنما كان يمتد إلى المجتمع المحيط به والبعيد عنه. فطلاب القرآن يفدون إليه من أماكن متباعدة، وحلقات العلم مفتوحة لأهل الحي والأحياء الأخرى القريبة والبعيدة، والوافدين من خارج السودان من الأقطار الإفريقية المجاورة. وكان المسيد يستضيف أصحاب الحاجات وأصحاب المشكلات الذين يفدون إليه من قريب أو بعيد، قد تكون مشكلتهم اجتماعية أو اقتصادية أو أمنية أو عائلية. وكان المسيد هو المكان الذي يتم فيه إصلاح ذات البين والمصالحة والديات وفض النزاعات القبلية والأسرية وبالجملة... كان المسيد مكانا لبناء الإنسان، وبناء المجتمع، وبلغة العصر.. كان المسيد مركزا لتنمية المجتمع في أجمل صورة وارق معانيه، لأنه ارتبط بعملية التطور والتأهيل والإصلاح – إصلاح الأحوال الاجتماعية والثقافية والاقتصادية.[3]

والمسيد لم يكن بعيدا عن المجتمع ومشكلاته بل لم يكن بعيدا عن مساكن الناس دائما

1. يحيى العوض. الطريق لاتجاه واحد.. السربون - كركوج- الزريبة قبسات من مجاهدات الشيخ بشير الصامت. دار القوم للطباعة والنشر، الخرطوم، الطبعة الثانية بدون تاريخ، ص- 7.

2.خالد حسين محمد. إدارة التنوع السياسي قراءة جديدة لتاريخ السودان ومساهمة ذلك في التحول الديمقراطي. 2015، ص-5.

3.يوسف الخليفة أبو بكر. المسيد دعوة للعودة إلى المجتمع المعاصر. طبعة خاصة بمناسبة ملتقى الذكر والذاكرين، ، الخرطوم، 1994، ص- 4.

كان جزءا من البيئة الاجتماعية ويتفاعل معها ويعالج مشاكلها ويسهم في تنميتها بممارسة كل الأنشطة الاجتماعية التي حث عليها الإسلام. فالتربية في المسيد لم تكن قاصرة على المنتسبين إليه بل كانت تمتد إلى جميع أعضاء المجتمع الذي يحيط به.

إن المسيد الذي يجمع المسجد والخلوة وحلقات العلم والمناشط الاجتماعية يمكن إن يكون أداة فعالة للتغير ومحورا للتنمية، ومعبرا للتخلف الذي تعيش فيه مجتمعاتنا الإسلامية.[1]

وإذا قارنا وظيفة المسيد السوداني بوظيفة مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم فإننا نجد هنالك شبها في الشمول للعبادة وما يقدم للمجتمع من تربية وتعليم وتوجيه روحي واجتماعي. واهتمام بشئون الناس في حياتهم العامة والخاصة على عكس ما نجده في وظيفة المساجد المعاصرة.

إن المسيد السوداني بهذا المنظور يعتبر انعكاسا للنظرية التربوية الإسلامية التي لا تفصل بين العلم والعمل، ولا بين الفكر والروح، ولا بين النظرية والتطبيق. فالمتحقون بالمسيد ينشاون فيه ويتربون ويتلقون العلم والعمل والسلوك فيجدون الغذاء العقلي والروحي والجسمي.[2]

والمسيد هو مقر صوفي يعلم القران ويأوي ويكرم الضيف(التكية(ويساهم في حل المشكلات الاجتماعية. ويساهم في ميزانية تسيير المسيد الخيريين بالمنطقة التي يوجد فيها. وكثيرا ما أعتبر المسيد نواة لقرية أو مدينة سودانية (أم ضوا بان، طيبة الشيخ عبد الباقي، الزريبة، ود حسونة)[3]

والمسيد المعروف في السودان هو المكان الذي يجمع (المصلي، والسكن، ومدرسة تحفيظ القرآن).يقول عدلي قابيوس ان السودانيون عرفوا المساجد قبل الخلاوي. وذكر تقي الدين المقريزي أن أول مسجد هو مسجد عبدالله بن أبي سرح في مدينة الزورات 35كيلو متر شمالي مدينة دنقلا العجوز، (المقريزي - الخطط ج3- ص199)، وهو المسجد الذي أصبح يزوره

1. المصدر نفسه. ص- 7.
2. المصدر نفسه. ص- 7.
3.عمر حياتى. دور آليات التطوع في إدارة الكوارث بالسودان.
pdf.13-http://publications.iua.edu.sd/iua_magazines/ %AF38.pdf

الناس حتى سُميت منطقة معسكر المسلمين فيها بالزورات.[1]

وكان المسيد بمؤسساته المختلفة هو القاعدة التي تنطلق منها هذه الفعاليات لترفد أهل السودان بمفرداتها التي تحقق لهم الاستقرار والأمن والطمأنينة تحت مظلة الدين الإسلامي الحنيف. ولفظة المسيد مصطلح جامع لذلك المكان الذي يجمع مدرسة القرآن (القرآنية)، ومسكن الطلاب(الخلاوي والتكية)، ودار الضيافة والمصلى (المسجد)، وهذه المفردات الأربعة هي التي تكتنف هذا المصطلح (المسيد) ومن هنا يتبين لنا أن بكل مسيد مسجد وليس بكل مسجد مسيد.

كان أول ظهور للمسيد في السودان في دولة السلطنة الزرقاء في القرن التاسع الهجري ويعتبر مسيد ودعيسى الذي أسسه الفقيه أحمد ولد عيسى بقرية كترانج على ضفة النيل الأزرق الشرقية جنوب الخرطوم أول مؤسسة في السودان تحمل هذا الاسم، وفي الضفة الغربية للنيل قرية تحمل اسم المسيد (مسيد ود عيسى) ومؤسسها الحفيد الفقيه إبراهيم بن محمد بن أحمد بن عيسى وكان ذلك في عام 1256هـ، : ولم يكتف المسيد في السودان بمؤسساته المختلفة بنشر القرآن وتعاليمه وترسيخ دعائم الدين بين العامة، بل أسهم المسيد في حل كثير من المشكل الإجتماعي والسياسي والاقتصادي.[2]

وفي السلطنة الزرقاء لجأ الكثير من أصحاب الحاجات، وطالبي الشفاعة عند السلطان، إلى مسيد الشيخ حسن ود حسونة بمنطقة بندي ليشفع لهم عند ملوك السلطنة الزرقاء أمثال بادي أبوشلوخ في مملكة سنار.

في كتابه الميل الى المراعى يكتب الاستاذ محمد عبد القادر سبيل: "من المسيد انحدرت قيم وسمات شخصية محددة تعد من مميزات السلوك السوداني ومن ذلك التواضع والتسامح والزهد وتمجيد الفقر والانحياز للضعيف وعدم الاعتراف بالتمايز أو النبوغ والتشكيك في مشروعية حالات النجاح اللافتة، وكذلك بساطة الطعام والملبس وتواضع العمران وغير ذلك كثير مما كان يتلقاه الفرد من أخلاقيات وقيم تحولت مع مر الأيام إلى

1.https://sudaneseonline.com/board/7/msg/1540671279.html

2.عمر السيد الطيب العباس بدر. تعريف بمسيــد الشيخ ود بدر. على الرابط http://omdoban.yoo7.com/t418-topic

أعراف ومحددات سلوكية (أي ثقافة بالمعنى الانثربولوجي) توارثتها الأجيال حتى لتجد تمظهراتها عند من لا صلة له بتربية (حيران) المسيد مباشرة. أما بيئة المرعى فقد طبعت الشخصية السودانية بمعظم السمات السلوكية الأخرى، سواء على المستوى الشخصي أو الجماعي، ومن ذلك اعتماد الشفهية بدلاً من التوثيق، والتشبث بالحرية، دون أن يتلازم مع المسئولية بالضرورة، وأيضاً رفض السلطة من حيث المبدأ، والضجر من الرسوخ والاستمرارية، وبالتالي عدم التكيف مع روح المؤسسية كنظام ورسوخ ودقة وثبات مبادئ».[1]
وها هو(أبونا) الشيخ إدريس ود الأرباب قد أرسى الصلح بمسيده بالعيلفون بين الفونج والعبدلاب أثر معركة كركوج الشهيرة. والتي قتل فيها الملك عجيب المانجلك، وكيف أفضى هذا الصلح إلى إندماج كامل بين الفونج والعبدلاب بقيام الدولة السنارية.

وفي مسيد ودبدر بأم ضبان عقد الشيخ العبيد ود بدر الصلح بين قبيلتي البطاحين والشكرية، بعد حرب ضروس بينهما دامت ست سنوات (1870–1876) إستحر القتل فيها بأبناء وأمراء القبيلتين، فأقام الصلح وفصلهما بالوادي الحسيب وقال قولته المشهورة: (البِتْعَدا الحَسَيبْ عَقاُبو بسيْب).

فقد كان (المسيد) في السودان في الماضي مؤسسة تقود حياة المجتمع بهداية القرآن والذكر وبإحياء السنة ونشر التعليم وخدمة المجتمع بالإصلاح بين المتخاصمين واستقبال الوفود وبسط الشورى وتربية الشباب على السلوك القويم، فكان مدرسة لتخريج القادة المجاهدين والعلماء، وكان يؤدي وظيفة المؤسسة التربوية والمؤسسة الاجتماعية الخدمية بمفهومها الحديث.[2]

يذكر الأستاذ محمد عبد القادر سبيل في بحثه (الميل إلى المرعى) النزعات الرعوية في الثقافة السودانية (أن بنية ثقافة مجتمعنا تجد مرجعيتها في مصدرين أساسيين هما مؤسسة المسيد، والأهم من ذلك بيئة المرعى، وقد نزيد على ذلك نسبياً الثقافات الأفريقية). هنا يختزل الأستاذ/ محمد سبيل الثقافة السودانية في مرجعيتها إلى مصدرين أساسيين هما

1. عارف نشيد. سودان ثورتك وخليلك سوداني. استشارة 18- مايو- 2019م. https://sudaneseonline.com/cgi-bin/sdb/2bb.cgi?seq=print&board=500&msg=1554204716&rn=16

2.خالد بن عبد الكريم. الكتاتيب إرث ثقافي تاريخي وتعبير عن هوية. على الرابط https://www.djazairess.com/echchaab/120808

المسيد والمرعى، أما الثقافة الأفريقية فهي في مرجعيتها رعوية أيضا وذلك حسب طرحه.

يحدد سبيل مكونات الشخصية السودانية في مصدري المسيد أي الصوفية وهي تمثل الدين الحي الذي أستشف وأتبع من خلال مناهجها كما استدللنا في مكان آخر في هذه الدراسة. والمرعى أي الرعي الذي يمثل النشاط الاقتصادي لأكثر من ثلثي السكان.(1)

قد يكون هذا الحديث التنظيري غير مقبول لدى الكثير من الباحثين في أنثربولوجيا الثقافة السودانية ومكوناتها، ولكن حتى لا نتسرع بإصدار الأحكام لنرى كيف يدلل محمد عبد القادر سبيل على نظريته: يقول في بحثه آنف الذكر: "من المسيد انحدرت قيم وسمات شخصية محددة تعد من مميزات السلوك السوداني ومن ذلك التواضع والتسامح والزهد وتمجيد الفقر والانحياز للضعيف وعدم الاعتراف بالتمايز أو النبوغ والتشكيك في مشروعية حالات النجاح اللافتة، وكذلك بساطة الطعام والملبس وتواضع العمران وغير ذلك كثير مما كان يتلقاه الفرد من أخلاقيات وقيم تحولت مع مر الأيام إلى أعراف ومحددات سلوكية (أي ثقافة بالمعنى الانثربولوجي) توارثتها الأجيال حتى لتجد تمظهراتها عند من لا صلة له بتربية (حيران) المسيد مباشرة. أما بيئة المرعى فقد طبعت الشخصية السودانية بمعظم السمات السلوكية الأخرى، سواء على المستوى الشخصي أو الجماعي، ومن ذلك اعتماد الشفهية بدلاً من التوثيق، والتشبث بالحرية، دون أن يتلازم مع المسئولية بالضرورة، وأيضاً رفض السلطة من حيث المبدأ، والضجر من الرسوخ والاستمرارية، وبالتالي عدم التكيف مع روح المؤسسية كنظام ورسوخ ودقة وثبات مبادئ».

الحديث عن المسيد بالضرورة يفضي بنا إلى الخلوة. والمسيد ذاته لا يسمى مسيدا إلا إذا كانت الخلوة هي محور نشاطه. فالمسيد بلا خلوة لا يساوي شيئا، إذن فالحديث حتما يسوقنا إلى الخلوة.(2)

المسيد مؤسسه سودانيه راسخه قديمه قدم تاريخ السودان. أنشأها مشايخ الطرق الصوفيه،

1.عاطف عبد الله قسم السيد. السودان وحرب الهُويات تنوع الرؤى في الثقافات السودانية. سودانيل أول صحيفة سودانية تصدر عبر الإنترنت من الخرطوم. على الرابط http://www.mafhoum.com/press4/121C37.htm
2.الطيب محمد الطيب. المسيد. ص-76

والذين يرجع لهم الفضل الإكبر في نشر الإسلام في السودان والمحافظه علي الوسطيه السمحه. ظل المسيد وعبر التاريخ الطويل يلبي احتياجات السكان حوله. عاده مايلجأ مشايخ الطرق للمناطق الخلوية أو المناطق الطرفيه والتي تتيح لهم فرصه أكبر للعبادة والخلوة بالبعد عن الحياة وصخبها. وسرعان ما يتجمع الناس حولهم تبركاً بهم وطلباً للعلم والمعرفة وبحثاً عن تلبيه احتياجاتهم، والتي يجهد المشايخ أنفسهم لتوفيرها. كانت حاجات الناس محدودة وبسيطة عند نشأة المسيد بالسودان، وهي لا تتجاوز حفظ القرآن الكريم وتعلم علوم الدين وإطعام الطعام وإفشاء السلام وإصلاح ذات البين. وقد تمكن المشايخ في كل إنحاء السودان من تحقيق ذلك وبكفاءة عاليه مما جعل أهل السودان يجتمعون حولهم وينتمون لهذه الطرق المختلفة.[1]

لم يؤثر التصوف، في طريقة رؤية السودانيين للحياة، وتشكيل ثقافتهم، ووضع الأساس لما بات يعرف لاحقاً بـ" الشخصية السودانية" فحسب، بل يمكن النظر إلى التصوف بوصفه أداة التمدين الرئيسة التي حظيت بها مجتمعات السودان الرعوية في تلك الأيام. حيث كان "المسيد"، وهو الاسم الشعبي لمؤسسات التعليم الدينية التي يدرس بها آلاف الطلاب القرآن والفقه؛ نواة استقرار مدني حيثما كان. إذ يحتاج التعليم إلى استقرار في مكان واحد، ومن ثم إلى ممارسة الزراعة لضمان غذاء الطلاب والمريدين. ومما يعمق أيضاً من أهمية شيوخ المتصوفة في الاستقرار، العادة السودانية المتبعة بأن لا تقام مقبرة إلا بعد أن يدفن بها أولاً أحد شيوخ الصوفية، ومن ثم يدفن حوله المتوفون. وهو تقليد يجعل أمام سكان أي بقعة ليس بها شيخ صوفي، خيارات محدودة، فإما أن يحملوا موتاهم لمسافات طويلة ليدفنوهم في أقرب مقبرة تحتوي رفات شيخ؛ أو استقدام شيخ إلى بلدتهم وضمان استقراره بدعم إنشاء "مسيد" لتدريس الطلاب.

وغني عن القول إن وجود المدرسة "المسيد"، وسبيل مستقر لكسب العيش "الزراعة"، ومقبرة؛ هي من العوامل التي تصنع نواة المدينة، إذ يأتي لاحقاً السوق، ثم الإداريون المرتبطون

1.عصام الحاج عثمان. المسيد والتجديد. صحيفة ألوان ديلي.27-يناير 2019م. على الرابط http://www.alwandaily.com/?p=7297

بحركة التجارة، وهذا التطور كان يدفع لاحقاً إلى نزوح السكان ممن يرغبون بتعليم أبنائهم أو العمل في التجارة، إلى بلدات ومدن تتوفر فيها هذه المرافق. ويُلاحظ اليوم، أن أكثر البلدات والمدن القديمة في السودان، توجد فيها "قُبَّة" لشيخ صوفي يعد المؤسس للبلدة أو المدينة، أو كان داعماً لبقائها حيَّة بنزوله فيها وإن لم يكن مؤسساً لها. وتكون القباب إما في المقبرة، أو في المسيد، وهي أبنية لا تبنى لأي غرض آخر بخلاف نصبها فوق قبر شيخ صوفي[1].

إن المسيد في السودان يختلف من غيره في البلاد الإسلامية العربية فهو الذي يجمع المسلمين وهو التكية التي تأوي طالبي العلم، هذا إلى جانب انه يتلقى فيه الطلاب العلم وفوق هذا وذاك هو مكان للاستشفاء للمرضى وساحة لإصلاح ذات البين وفض النزاعات.

ان معظم رجال الدين والحكمة الذين يقضون بين الناس والحكام جميعهم تخرجوا في المسيد كذلك أبناء الصوفية الذين حملوا راية التدين وحفظ وتجويد القرآن الكريم تخرجوا في المسيد. كذلك كان للمسيد الأثر الواضح في الشعراء والفنانين الذين غرقوا في نعيم القرآن، فالمسيد يبدو أثره واضحا في فن النسيب والغزل وفي المدائح والأغاني.[2]

ولئن كان قوام دور المسيد يقوم على إزكاء روح النهوض بموجبات دواعي الجهاد الأكبر (مجاهدة النفوس) وحملها إلى الطاعات والقربات وإعدادها للفوز بالمفاز الأسنى فان شيخ الشعراء[3] قد اثبت ما للمسيد وأشياخه وحيرانه وطلابه من ريادة قائدة في شان الجهاد الأصغر نجد مرجعيته في ذلك منهج العزائم الذي أثمر كل هذا العطاء الحافل بالمجد والنصر في العهد السناري وماتلته من عهود وثورات، كان المسيد موردها الأهم فافلح شيخ الشعراء في اختياره النموذج الأمثل والشاهد القوي ذلك حين تحدث عن ثورة الإمام المهدي رمز جهاد من تخرجوا بها قائلا:

رمى ضرام المسيد ليلا

بمشعل في حمى الظلام

1.محفوظ بشري. التصوف.. إرث الشخصية السودانية، 2017 https://kotobwakotab.com

2.ندوة "المسيد في السودان". الصحافة - الملحق الثقافي- الثلاثاء 19 رمضان 1425 الموافق 2 نوفمبر 2004، العدد 4106، ص-10.

3.شيخ الشعراء المقصود: الشاعر عبد الله الشيخ البشير صاحب ملحمة المسيد.

فيممت جذرة (قديرا)

وأشعلت ثورة الإمام

وحمحمت – والنحاس دوي

صواهل الخيل في القيام

فحدث الناس عن جهاد

مبارك البدء والختام[1]

وقد صور جماع فلسفة التربية عند المسيد في بيت واحد لعمري هو السهل الممتنع:

شجاعة وثقت عراها

قناعة لم تشب بذام[2]

وبعد، فإن التصوف السوداني كان متميزا في تفاعله مع المجتمع واندماجه فيه، ولم يقتصر مطلقا على الإطار الطرقي، أو ينغلق في إطاره، وتمكن عبر مؤسسة المسيد من التفاعل أكثر مع السودانيين كجماعات وأفراد. وقدم عطاء ثقافيا للساحة السودانية لا يمكن إغفاله.[3]

الخلوة

عندما يرد ذكر مسجد أو خلوة في حديث مسموع أو مقروء فإن أغلب الناس وخاصة الناشئة لا يعيرونه انتباها، ولايقضون عنده طويلا ليعرفوا الدور الذي أداه كل من المسجد والخلوة في تاريخ بلادنا السياسي والثقافي والاجتماعي.[4]

دخل القرآن بلاد السودان في القرن الأول الهجري من ثلاث جهات: الشرق، والشمال، والشمال الغربي، ومنذ ذلك التاريخ انتشر في أنحاء البلاد المختلفة، وأسهم في هذا الانتشار

1. عمر بشير. استبصار على ضوء التقابة وملحمة المسيد. الناشر المجلس القومي للذكر والذاكرين، رسائل الذاكرين، إصدارة رقم (9). 2007، ص- 34.
2. المصدر نفسه، ص- 44.
3. مختارعجوبة. لتصوف في السودان الفكي والمسيد. http://tawaseen.com/?p=3237. استشارة 14- سبتمبر 2019م.
4. يحيى محمد إبراهيم. دراسات سودانية في التربية والثقافة. دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، 1995، ص- 13.

بعد توفيق الله تعالى تلك الخطة التي رسمها الشيوخ والتزم بها الخريجون بعدم فتح المدارس القرآنية بالقرب من بعضها حتى يعم القرآن جميع أصقاع البلاد؛ فتوغل الشيوخ وتفرقوا في الولايات فأسسوا المدارس القرآنية التي تعرف في السودان بالخلوات جمع خلوة، وهى صغرى وكبرى، فالصغرى لأبناء الحي أو القرية ومثلها الحلقات والمراكز ودور المؤمنات. وقد انتشرت (الخلوات) الكبرى في كل ولايات السودان فسادت رواية الدوري عن أبي عمرو، وورش عن نافع، وحفص عن عاصم، ولكن التنافس على أشده بين ولايات الخرطوم، والجزيرة، وشمال كردفان، وكسلا، لوجود خلوات كبيرة بهذه الولايات تضم آلاف الطلاب[1].

الخلوة في السودان مفرد جمعه خلاوى وخلاوي، وهي المكان الذي يخلو فيه طالب العلم عن الدنيا ومشاغلها لحفظ القرآن الكريم وتعلمه، وفي الخلوة تشعل نار القرآن ليلا، وهي كلمة محببة في نفوس السودانيين فإذا قيل أن ذلك الشخص أو أولئك الجماعة قد أوقدو نارا للقرآن في القرية أو المدينة أو في البادية كيفما اتفق الحال، فإن هذه الإشارة تكسبهم حمدا وثناءا عظيمين وتحببهم للناس وتجعل لهم القبول بينهم، فهي عند السودانيين بمعنى إحياء الدين وتتمثل في تقليد قديم أخذ به قبل انتشار الكهرباء.[2]

وحول نشأة الخلاوي في السودان كان أول ظهور لها أثناء حكم الشيخ عجيب المانجلك 1570م –1611م وقيل قبل ذلك إلا أن الثابت أنها توسعت في عهده، وبدأت كحل وسط لسيطرة تيارين دينيين على السودان في هذا الوقت، وهما علماء المذهب المالكي الذين يرفضون تعليم أو صلاة الصبية في المساجد، وشيوخ الصوفية الذين ينزعون إلى الاختلاء بالنفس بعيدًا عن الناس.

فكان أن بنيت الخلاوي كبيوت ملحقة بالمساجد، وتعرف الخلوة بأسماء عديدة مثل القرآنية أو الجامعة أو المسيد ويستخدم اسم المسيد أيضا للمسجد، فيما تعرف واحدتها باسم شيخها فيقال خلوة الشيخ فلان، وقد طغت أسماء بعض الخلاوي المشهورة على عموم

1.إدريس علي الأمين. الخلوة القرآن في بلاد السودان في القرن السادس عشر مجلة الرابطة السنة 50 العدد 568- مكة- ربيع الأول 1435هـ. 14-فبراير 2014م- ص- 54.

2.مجدي الحاج. قراءات سودانية - المقالة رقم: 12 تاريخ وفلسفة الخلوة القرآنية في السُّودان. على الرابط http:// drmajdialhaj.blogspot.com/2014/09/12.html

منطقتها كود الفادني وود كنان في الجزيرة وغيرها.[1]

ومن لهم الأثر الفعال في نشر العلم والقرآن حفظا وتجويدا ماقام به اولاد الجابر، ولله در الشريف زين العابدين الشريف يوسف الهندي (1933– 2006م) القائل في حق هؤلاء الأعلام الأكابر:

أولاد جابرالسوو الكتاب نبراس
عمروا الجو تلاوة وغر قولا الساس
نشروا الكون مصاحف وعلموها الناس
سلام يا شيخ حمد أسد العرين والبأس
سلام درع البلد ليهم بقيت متراس
سلام نور العلم تقابة في كدباس[2]

ومن مأثر الخلاوي أنها ساهمت بقسط كبير في نشأة المدن وازدهارها، فكم من أرض جرداء تحولت إلى مدن وازدهرت فيها حركة البيع والشراء، وقامت فيها المساكن، فعندما يشتهر عالم في قرية أو مدينة، ويؤسس خلوة كان الناس يشدون الرحال إليها طلبا للعلم، أو التماسا للبركة، أو بحثا عن علاج لمرض. وتبعا لذلك كان يتكأثر عددهم فتقام الأسواق، وتكبر الحلال، وتستقر الجماعات قرب الفقيه ومسجده أو خلوته.

وتفيض الراويات المحلية بأمثلة كثيرة عن نشأة مدن حول خلاوي القرآن، فالدامر قيل في تاريخها الأول أن عبد الله لراجل درَو كان زاهدا يتعبد غار فمر عليه جماعات من الدناقلة والشايقة فسكنوا حول غاره الذي صار بعد ذلك مورده العربان وماشيتهم. والشيخ أرباب العقائد خرج من جزيرة توتي، واستقر في الخرطوم وتكأثر الناس حوله، وكان هذا بداية لعمارها. كما أن شهرة كترانج ترجع إلى الشيخ عيسى بن بشارة الأنصاري وأولاده وحفدته.[3]

وهنا في السودان أمثلة عديدة أذكر منها أن الشيخ الجليل الوالد الزاهد الورع الحافظ

1.المصدر نفسه.

2. عبد الرحمن علي. الشريف زين العابدين الصوفي المعذب، السياسي المتمرد والشاعر الثائر. دار عزة للنشر والتوزيع، 2012، ص - 41/140.

3. يحيى محمد إبراهيم. دراسات سودانية في التربية والثقافة. دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، 1995، ص- 23/22.

العابد الشيخ محمد أحمد أبو عزة الذي يعمل آناء الليل وأطراف النهار بمسيده المبارك وقريته المباركة أم عشر بشرق كردفان منذ عام 1946م في تحفيظ القرآن الكريم. وحفظ في مسيده ألوف لا تحصى من الحفظة، وظل زاهداً تكفيه عدة لقيمات وجرعات من لبن الإبل مع التواضع والانكسار لله سبحانه وتعالى.. وهؤلاء الأتقياء الأنقياء هم الذين يساهمون بإقامتهم لليل ودعائهم الصادق في حراسة وحفظ هذا الوطن العزيز(1).

ومن الخلوات الكبيرة خلوة الشيخ محمد أحمد أبوعزة. في ولاية شمال كردفان، وقد خرجت آلاف من الحفاظ، وبها الآن ما يقارب الستة آلاف من الطلاب(2).

وكان طلبة الخلوة يذهبون إلى الغابة بل إن بعضهم يفعل ذلك في أيامنا الحاضرة فيحضرون كمية ضخمة من الأخشاب ويشعلون فيها النار في المساء أمام مبنى الخلوة ويتحلقون حولها ليقرأوا ألواحهم في ضوئها حتى يحفظونها استعدادا لعرضها أو تسميعها للشيخ غدا في الصباح الباكر، وهم في ليالي الشتاء بصفة خاصة يفيدون من نار القرآن لأنها تمدهم بالدفء الكافي.

وعليه فإن الخلوة هي مدارس قرآنية في السودان أشبه بمدارس الكتاتيب في مصر، ولها دور مهم وأساسي في تاريخ التعليم في السودان.(3)

وقد نالت بعض الخلاوي شهرة واسعة، وأصبح الناس يأتون إليها من كل مكان مثل خلاوي الشيخ ود بدر، خلاوي همشكوريب لصاحبها علي بيتاي في شرق السودان، وتعتبر هذه أكبر خلوة في السودان، ومدينة همشكوريب تسمى «مدينة القرآن» لكثرة عدد الخلاوي بها، كما أن هناك خلوة (أم ضو بان) وهي كذلك من الخلاوي المشهورة، وخلوة كبكابية في غرب السودان.

وحول أسلوب التعليم في الخلوة فلا ينقسم الطلاب فيها إلى فصول دراسية كالمعهود في المدارس الحديثة وإنما تتبع الخلوة منهجا فرديا يعتمد على تلقي الطالب للعلم مباشرة

1.صحيفة الانتباهة http://www.alintibaha.net/index.php/

2.المصدر نفسه. 54.

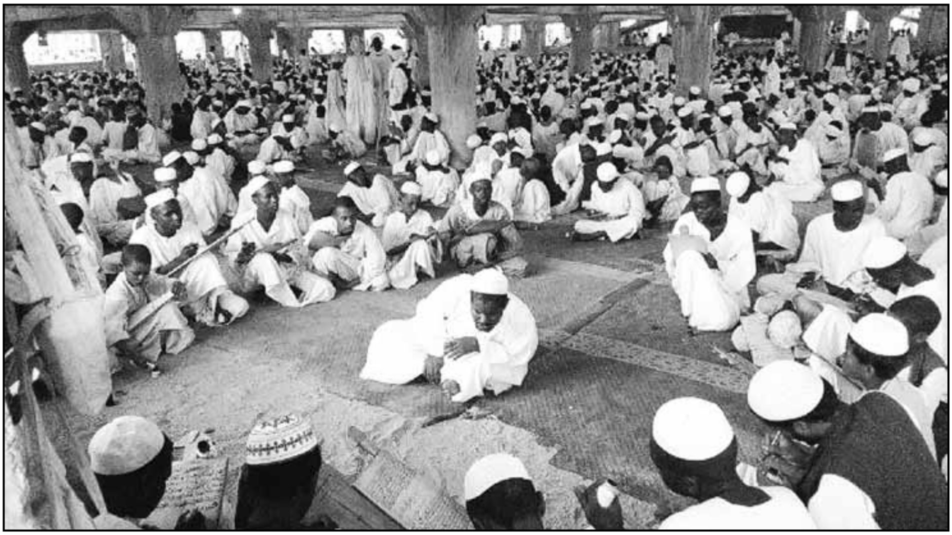
3.مجدي الحاج. قراءات سودانية - المقالة رقم: 12 تاريخ وفلسفة الخلوة القرآنية في السُّودان. على الرابط http:// drmajdialhaj.blogspot.com/2014/09/12.html

من شيخه واحدا لواحد حيث يتابع الشيخ طلابه ويعلم كلا منهم حسب مقدرته ومستواه فلا يحتاج الطالب عددا معينا من السنين للتخرج بل يتقدم حسب قدرته. ويمكن للشيخ الواحد- بمعاونة الطلاب المتقدمين - أن يشرف على نحو مائة من الطلاب كل منهم في مستوى تعليمي مختلف عن أقرانه.[1]

لان الفقهاء الذين يأخذ الناس يديهم الطريقة الصوفية غالبا ما يكونون من الحفظة والمجودين، فقد دأب هؤلاء على تأسيس الخلاوي التي يؤمها التلاميذ من مختلف بقاع السودان ودول الجوار مما يتيح فرصة للتعارف وخلق صداقات بين أفراد من مختلف قبائل السودان. فإذا علمنا ان بعض الخلاوي مثل أم ضوابان وهمشكوريب تضم حوالي 1000 حوار في وقت واحد ينتمون الى شتى قبائل السودان، وان بعض هؤلاء التلاميذ ينتقلون من خلوة إلى أخرى ومن شيخ إلى أخر قبل اختتام القرآن، فان هذا وحده يكفي دليلا على الاهمية التي تضطلع بها الخلاوي في تكريس الوحدة الوطنية في السودان والقضاء على العنصرية والقبلية والجهوية وإزالة الكراهية والبغضاء بين أفراد المجتمع لمجرد الانتماء القبلي.[2]

1.المصدر نفسه.

2.التجاني مصطفى. عوامل تشكيل الشخصية القومية السودانية. مجلة التأصيل، مجلة فكرية تصدرها إدارة التأصيل بوزارة التعليم العالي والبحث العلمي، العدد الثاني- مايو 1995، ص- 99.



صورة لخلوة القرآن الشيخ والحيران

القباب والمقامات والأضرحة

القباب هي أحد رموز الإسلام في السودان ولها مدلولها المعماري، وكلمة قبة تعني الجزء العلوي المستدير، حيث أطلق الجزء على الكل[1]

جمع قباب وتستخدم لتخليد الأولياء والصالحين ورجال الدين، وهي منتشرة في مختلف أقاليم السودان، وفي كثير من الدول العربية والإسلامية، مثل مصر، العراق، المغرب، تونس، الجزائر وغيرها.

ومع ما اشرنا اليه من المديح الشعبي فان العين لا تخطئها الاضرحة (القبب) اضرحة الاولياء والصالحين التي تنتظم القطر كله في كل اجزائه التي غمرها الإسلام ومع ارتياط تلك الاضرحة باماكن الحضر أو الاستقرار في البوادي والأرياف، كمواطن التجمع بين الاموات والاحياء فهي خير شاهد لارتباط اغلبية المسلمين في السودان بالاولياء والصالحين اهل

1.أماني يوسف بشير. الدراسات الأولية لتوثيق وتوريخ المدن السودانية. كلية الآداب - قسم الآثار جامعة الخرطوم.على الرابط
www.aun.edu.eg/conferences/27_9_2009/...files/Papers/13.doc

البركة والكرامات.[1]

ويرى حسن مكي محمد أحمد أن الخريطة الدينية الشعبية للسودان أساسها التصوف، ولذلك تنتشر في طول البلاد وعرضها مظاهر التصوف من قباب ومزارات ومدائح وإنشاد صوفي وحوليات وارتباط بالشيوخ، ولأسباب تاريخية يمكن استثناء دارفور فقط من مسالة انتشار القباب بها.[2]

وتشهد قباب الأولياء وأضرحتهم المنتشرة في شمال السودان وأواسطه، حتى يومنا هذا، بسيطرة الإيمان بالأولياء، وكراماتهم[3]

في تاريخ السودان القديم أنواع شتي من البناء فوق المدافن والتي مرت بمراحل تطورية بدأت بالكوم الترابي ثم المسطبة و أخيراً الهرم في عهد مملكة مروي ولم يكن لعامة الناس بل كان للطبقة الحاكمة فقط ثم نوع آخر من البناء هو التلال الرملية الضخمة التي يفوق حجمها حجم غرفة عادية و التي اشتهرت به حضارة كرمة ولم تكن هذه التلال لعامة الشعب بل لأناس كانت لهم مكانة في المجتمع يمتازون بالثراء الفاحش. (إيمان:1996: 23) وتذكر إنتصار(1986: 73) أنَّ بالسودان ثلاثة أنواع من القباب:

النوع الأول: الشكل المخروطي والذي تندرج تحته العديد من الأشكال من المخروطي إلى البصلي هذا النوع نجده أحياناً محاط بمصطبة قصيرة يتراوح ارتفاع القبة ما بين 3 – 7 أمتار. النوع الثاني: الشكل المدرج وهو نوعان:

1-المخروطي المدرج: والذي نجده في شمال السودان حتى وسطه.

2-المربع المدرج: ونجده في منطقة الشلال الثاني وحتى جنوب الخندق.

النوع الثالث: وهو الشكل الذي ظهر بعد تشييد قبة الإمام المهدي حيث نجد الجزء الأسفل مربع يعلوه الشكل المقبب. وقد تفنن السودانيون في هذا النوع وخاصة في إبراز

1.عون الشريف، عثمان سيد أحمد، علي الخاتم و أحمد محمد علي حاكم. الإسلام في السودان دراسة في تكوين الشخصية السودانية. المؤتمر الأول لتطبيق الشريعة الإسلامية، المجلس الأعلى للشئون الدينية والأوقاف، 1984، ص- 14.

2.طارق أحمد عثمان. تجديد الخطاب الإسلامي في السودان حوارات حول الفكر والممارسة. جامعة إفريقيا العالمية 2013، 34.

3. أحمد إبراهيم الشوش. المكان يتسع للجميع. https://www.alarabimag.com/Article.asp?ART=655

الجانب المقبب وذلك لجعل الجزء المربع السفلي أقل ارتفاعاً.

مواد البناء: استخدم في النوعين الأول والثاني الطين اللبن (الجالوص) أو الطوب الأخضر وبدرجة أقل الطوب الأحمر مع الطلاء أما النوع الثالث فاستخدم الطوب الأحمر والطلاء الأبيض.

وظائف القباب والأضرحة و أدوارها فى المجتمع القبة هي المبنى الذي يمثل مكاناً مقدساً يعرف فى السودان بالقبة ويدفن فيها الولي. وهى دائماً تعتبر حرماً آمناً وأحياناً يبنى حولها سياج كما تتخذ أيضاً اسم (البنية). وفى سرد ود ضيف الله لسير الأولياء فى كتابه الطبقات يشير إلى قباب أولياء بعينهم يذهب الناس إليها كما يذهبون إلى حج الكعبة. ولعل ود ضيف الله يستخدم هذه العبارة استخداماً مجازياً، وعلى أية حال فإنها لا تخلو من دلالة في هذا السياق. إذن إحدى وظائف هذه القباب استخدامها كمكان قصده الناس للحج. وقد ذكر (هولت:1977: 18) ذلك حين قال (وبالتالي أصبحت القباب أماكن للحج واكتسبت متعلقاتها قيمة تراثية، وصارت رئاسة الطريقة التي يمثلها الولي المدفون وراثية) عندما مر الرحالة ابن بطوطة (1304– 1377) (1928: 30") في رحلته عبر الصحراء بين النيل والبحر الأحمر على عيذاب فى طريقه إلى مكة. توقف عند حميريطة حيث وجد ضريح أبى الحسن الشاذلي ووصف وظيفة القبة بأنها تسبغ البركة على المسافرين براً أو بحراً. وجاء بعد ابن بطوطة الرحالة الفرنسى بونسية (1949: 156– 159) وقال: فى كتابه (رحلة الـى أثيوبيا) إنهم بعد أن قضوا ثمانية أيام بجزيرة صغيرة اسمها دهلك غادروها الى جزيرة أخرى اسمها أبو كفر (وتعنى آباء المغفرة) ولذلك دلالة دينية واضحة وفى كتابه (النوبة ممر إلى أفريقيا) ذكر آدمز (1977: 569–576) كثيراً من الأنشطة التي ترتبط بالتجارة والتعدين كما تطرق الى دور ووظيفة القباب والأضرحة، بقوله: (القباب ليست مجرد مراكز لطوائف دينية فهى مع ذلك منارات تاريخية لرجال جاءوا بمعرفة العقيدة الإسلامية في فترة المتاهة الروحية التى كان يرزح تحتها السودان)، وفى كتابه (الإسلام في السودان) أشار تريمنجهام (1983: 105) إلى إن طبيعة القباب ليست فقط بالنسبة لحياة الناس الدينية ولكن أيضاً للحياة الإجتماعية. وقد قسم تريمنجهام الإسلام إلى قسمين الإسلام الرسمي والإسلام الشعبي ويعتبر الأضرحة

والقباب من ممارسات الإسلام الشعبي، وقد بحث ووضح وظيفة الأضرحة والقباب فيما يلي: وهي رمز للعقيدة أكثر دلالة من المسجد يدل على ذاك القباب البيضاء المبعثرة بكثرة والتي يمكن اعتبارها رمز للإسلام ويقول: بيركهارت (1976: 97) تنهض بين مقابر المسلمين علامات بارزة على أطراف الصحراء وساحل البحر الأطلنطي إلى الهند وغالباً ما تطلى بالجير الأبيض وتجتذب الأنظار من على البعد، وتسيطر على الناس بصورتها الماثلة كنوع من التوازن الذى يصالح ما بين السماء والأرض.

وفى أطروحتها لدرجة الماجستير تقول: انتصار(1986: 71) بأن القباب تقدم إرثاً معمارياً أستطاع فيه علم الآثار أن يتتبع أصل وتأثير الفترات التاريخية القديمة. وهذا يساعد على توضيح إستمرارية الحضارات بالسودان.كما إنها توضح عناصر وثنية ومسيحية وإسلامية امتزجت لصالح الإسلام [1].

- قيم ودلالات القباب في السودان هذه القباب والأضرحة متعمقة الجذور في الثقافة السودانية فهي رمز لاستمرار التفاعل الثقافي في السودان، تعطى هذه الأضرحة شعوراً بالأمان والحماية، ومن هنا تستمد قيمتها النفسية.

- قيم ودلالات جمالية إحدى القيم التي تتصف بها القباب والأضرحة هي القيمة المعمارية الجمالية الواضحة في تركيبتها وأسلوب بنائها ومواد البناء المستعملة فيها وأبرز ما فيها إن هذه المواد تتكيف مع طبيعة البيئة الموجودة حولها فتستطيع مقاومة التغييرات المناخية.

- قيم ودلالات دينية أيضاً تستمد الأضرحة قيمتها من كونها مدافن شيوخ مسلمين أجلاء عملوا على نشر الدين الإسلامي وقاموا بأعمال تاريخية جليلة وهى مكان يلجأ أليه أصحاب الحاجات طالبين البركة والمساعدة والحماية والاستشفاء. ومازالت هذه القيم الدينية السبب الرئيسي في إقامة هذه الأضرحة، بالإضافة إلى ذلك تقف هذه القباب والأضرحة على قاعدة دينية. يوضح (تاج الأنبياء:1972:ب.ص)

1.جمال مصطفى علي. القباب والأضرحة في السودان. شركة مطابع السودان للعملة، 2017م، ص- 46

هذه النقطة حيث يقول (هذا التجمع الديني هام في المدن السودانية، ويتكون من الطرق الصوفية وتتصف هذه الطرق بنظام بسيط يقوم على الولاء التقليدي لزعيم ديني) كما أن هذه القباب والأضرحة أعطت المناطق المحيطة بها هويتها وذاتيتها، فهي إذن مليئة بالقيم الثقافية.[1]

وتمثل القباب الضريحية معاني ودلالات روحية عند الصوفية، وكل من يقف أمام القبة المسقوفة فوق الضريح يطرح العديد من التساؤلات التي ترشدنا إلى البحث الدلالي والرمزي للقبة الضريحية. يقول الشاذلي عباس الجعفري، الباحث التاريخي، إن الإنسان المسلم أقام القبة لسبب وحكمة وهذا ما ذكرته كتب السلوك والتصوف، إذ ترمز للخشوع والعظمة الربانية والصلاح والتقرب إلى الله، وتمثل القبة لدي الصوفية دعوة ارتقاء الإنسان نحو الصفاء الداخلي؛ فهي تشكل السماء وأطرافها المترامية، فالإنسان فيها عبارة عن كون صغير مندرج في كون أكبر، يصل من خلالها بالسمو والارتفاع كي يعيش المؤمن جو العبادة عمليًا داخل المسجد أو المقام محاطًا بالإيحاء والارتقاء. يتابع الجعفري: أن الدلالات الروحية للقباب هي المعنى الذي يرتكز عليه أهل التصوف في نظام بناء القبة على الضريح، موضحًا أن القبة في رمزيتها تدعو الإنسان للتخلي عن العالم الأرضي والتوجه بالكلية نحو العالم السماوي، لافتًا إلى أن الشكل الخارجي للقبة والنصف كروي المرتكز على الأطراف يوحي بتواضع وخضوع المؤمن لخالقه وإدراكه وأنه لن يرقى إلا إذا خضع وسلم لله في جميع أموره الدنيوية والأخروية.[2].

فالقبة في الاعتقاد السوداني ليست ضريحاً، بل مرتبة وتنزُّلات أخرى لا تؤتى إلا لولي مُخبت، أو مُحسن مُخلص، أو فقيه عابد، أو عامل مُصلح، أو قائد راعى الله في رعيته، فخدمهم وأصلح حياتهم، ومهّد لهم الطريق نحو الفلاح.[3]

1.المصدر نفسه. ص- 48

2.أحمد طه. «القبة» رمز السماء عند الصوفية.. ماذا تعرف عن قباب مصر؟. استشارة 25- أبريل -2019م. .https://heritage -D8%B1%D9%85%D8%B2%-weladelbalad.com/%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%A8%D8%A9

3.الصادق الرزيقي. قُـــبـــة أحمد هـــرون. صحيفة السودان اليوم النسخة الالكترونية 9/مارس 2018م على الرابط /articles-https://alsudanalyoum.com/opinion

من الملامح الهامة للتصوف في السودان المرتطبة بطريقة دخول الإسلام في السودان هو ان سكان هذه الأرض عندما اقبلوا على الإسلام ودخلوا فيه افواجا لم يكن ذلك نتيجة لجهد نظري تاملي بحثا عن الهداية انما كان بحثا عن انتماء اجتماعي شامل فالانسان كان يريد من الدين التدين المعاملة أي الدين والدنيا معا "الدين والعجين" لذلك كانت مقامات الصوفية ملاذا للخائفين وسوقا للتجار المشترين ومكان اكل للجايعين وسقيا للعطشى ومعهدا للباحثين عن العلم ومنارة للمهتدين ومحكمة عدل للمتخاصمين ومنها يتشفع لدى الحاكمين وفيها يتصدق على المحرومين. لقد كان المقام الصوفي خلية اجتماعية متكاملة تنبض بالحياة. وموسسة منظمة متعددة الاغراض والاهداف. وكان الشيخ أو الولي يقف على ادارة تلك الموسسة مستمدا سلطته ونفوذه من اجماع الناس عليه لورعه وتقواه وقدراته الدينية والدنيوية فهناك من يطيع الشيخ طمعا وكرها بيد ان الاغلبية تخضع له حبا وطوعا.

ان المقامات الصوفية اضحت كما ذكرنا نواة للكثير من المدن ومراكز للنشاط الاقتصادي فالنفوذ الروحي للشيخ يجلب نفوذا اقتصاديا وذلك بعطاء المريدين الاغنياء وانفاق الشيخ على الطلاب وذوي الحاجات يجلب المزيد من المريدين وهذا التجمع البشري يجعل السياسيين أو ذوي التطلع السياسي ينظرون للمقام الصوفي بالكثير من الحذر والاجلال ويتقربون اليه ويجودون له بما يملكون وبما تملك الدولة التي يسيسونها وهكذا النفوذ الروحي يؤدي الى نفوذ اجتماعي الى نفوذ سياسي الذي بدوره يؤدي الى نفوذ روحي وهكذا تدور تلك الدائرة الحميدة.[1]

1. المصدر نفسه. ص-27



قباب من دنقلا شمال السودان تحكي عن أثر قدم المتصوفة في نشر الإسلام في السودان



صور قباب من وسط السودان – أب حراز

الدين الرسمي في السودان

عرف السودان نمط الإسلام الرسمي بقدوم الجيش التركي - المصري الغازي للبلاد في العام 1821م.

فعند قدوم هؤلاء الاتراك الغزاة كان هناك ما يمكن تسميته بتحالف السلطة والثروة، عقب وفود نمط التدين المؤسسي، الفقهي، السلطوي، على السودان. أضعف الخديويون عبر 64 سنة من احتلال السودان، (1821 – 1885)، مراكز التصوف. وأتوا بنمط المؤسسة الدينية، الفقهية، التابعة للسلطة. وتجدّد هذا النمط نفسه، مرةً أخرى، في فترة الحكم البريطاني (1898 – 1956)، فحاربوا الطرق الصوفية، ورفعوا، من شأن المؤسسة الدينية، الفقهية، التي سبق أن شرعنت الاستعمار الخديوي، ووقفت إلى جانبه، ضد الثورة المهدية. وقد ورثت الأنظمة الوطنية، عقب الاستقلال، هذه الصيغة، وأصبح تحالف السلطة والثروة والمؤسسة الدينية هو الأيديولوجيا الحارسة لمصالح النخب المسيطرة[1]

الدين الرسمي والعلماء

تمهيد

عرف التاريخ الإسلامي المؤسسة الدينية التابعة والداعمة لسلطة الحاكم منذ العصر الأموي. فالحاكم يبحث دوما عن ما يدعم به سلطانه. فهو حين يعجز في استمالة قلوب الناس إليه، يعمد عادة إلى إستمالة قلوب قادتهم. حين جاء الأتراك إلى السودان، جاءوا معهم بمؤسستهم الدينية ممثلة في الفقهاء والقضاة، والوعاظ، لا لكي يصلحوا من أحوال الناس، وإنما ليروجوا لطاعة الحاكم. فالحكم الوافد ما جاء أصلا لإصلاح أمر البلاد والعباد، وإنما جاء لنهب الثروات. وحين قامت الثورة المهدية، استخدمت السلطة التركية في مواجهتها علماءها الوافدين، إضافة إلى من دربتهم من السودانيين، وجعلت منهم ما يسميه وجيه كوثراني، بـ «الفقيه الحشوي». وحين جاء الإنجليز إلى السودان، مشوا على ذات النهج التركي، فاستخدموا

1.النور حمد. الثورة السودانية على سياسة ما بعد الاستقلال. 19-2-2019م. على الرابط https://www.alhadag.com/article.php?_l=44732

رجل الدين «البيروقراط»، صاحب المرتب، المجلبب، المعمعم، المقفطن، المتمنطق بالحزام، وخلعوا عليه كساوي الشرف، وغمروه بالأعطيات، ليصبح أحد أذرع الدولة المدافعة عنها. لقد دعم البريطانيون السلطة الدينية الفقيه، على حساب سلطة الفقير المتصوف، وذلك بعد أن رأوا في المهدية، الخارجة من عباءة التصوف، وجها مقاتلا شرسا، لا ينحني، ولا ينثني.[1]

وكان الغزاة يفرضون قيهم وآلهتهم بالقوة على المجتمعات المهزومة. وكانت الحروب تقوم باسم الإلهة أو الطوائف الدينية الغازية رغم وربما بسبب أن غاية الحروب والغزو لم تزد على التوسع واستلاب ثروات المجتمعات الأخرى. فما أن يهزم مجتمع مجتمعا أخر يحاول الأول اختراق معتقدات الأخير أو/ يشرع في تعديها وتشكيلها وكان الإسلام قد استعصى دائما على الاختراق والتبشير فلم يكن هناك بد من أن يحاول الغازي تعديل أو إعادة هيكلة منظومة القيم الاجتماعية التنظيمية و تشكيلها حتى تغدو أكثر طواعية واقل مواجهة للغازي أو المحتل أو المستعمر.[2]

ولعل ذلك يفسر لماذا وكيف قام الانجليز وكان الغزاة الذين ما ينفكون يحاولون على مر السنين فرض عقائد المجتمعات المهزومة سواء هزيمة عسكرية أو اقتصادية ثقافية ويعيدون إنتاج ما وجدوه قائما قبلهم. وازعم أن معدلات استلاب فائض إنتاج المنتجين ترتفع في علاقة عكسية مع عجز الغزاة والفاتحين بالوصف أعلاه عن مفصلة قرابات من أي نوع مع المهزومين إلا ما حلا اصطناع موالاة وعمالة أقليات من بين الأخيرين خصما على أغلبية المهزومين.

ولم تكن ثمة غرابة في استدعاء العمالة والزبانية من بين الشعوب المهزومة. فقد كان أعضاء حكومة السودان مثلا قد تربوا على الاحتفال بالغزاة واستدعاء سيرهم من الإمبراطور الروماني يوليوس قيصر تابيريوس–14–38 عديم الشعبية بين الرومان أنفسهم حتى وليام النورماندي المسمى بالأول أو الفاتح 1027–78 على الأقل. فقد وصف الأخير بالنبل والبسالة وسجلت سردية فتوحاته فوق لوحات الشرف والمجد رغم انه طلب عند وفاته أن يدفن في نورماديا. وقد احل وليام انساءه وعملاءه مكان الارستقراطية الانجلوساكوسنية من

1. النور حمد. التصوف بين دعة الحاكم وبؤس الناس. استشارة 25- ابريل - 2019م. http://www.sudanile.com/5514
2.خديجة محمد صفوت. الاقتصاد السياسي للطرق الصوفية والأحزاب السياسية الحديثة. أكسفورد- الطبعة الثانية، 2010م.

البارونان والقادة. وحيث احتل الغزاة والفاتحون مكان شرائح السلطة القائمة أو - واستوعبوها فقد اجتاح الغزاة والفاتحون المجاميع الشعبية ولم يتركوا لها فضاءا إلا بقدر ما توفر تلك المجاميع على دفع الضرائب مما سجل في كتاب القيامة Doomsday Book الصادر عام 1086 قبل وفاة وليام بعام حرفيا زيادة على إذعان منتجي الخراج ودافعو الضريبة الملكية لواجب التجنيد في صفوف المتنافسين على السلطة في كل زمان ومكان.[1]

ولعل ذلك يفسر لماذا وكيف قاوم الانجليز الإسلام الشعبي فيما استوعبوا الإسلام الرسمي مثلما فعل غيرهم من الغزاة منذ الهكسوس إلى لاسكندر ومن حملة نابليون على مصر إلى الترتيبات الأولى وصولا إلى الثانية. وكانت تنويعات الإسلام الشعبي التي يعتنقها البدو العرب والأعراب على الخصوص اشد مايعلق الانجليز فناصبوا الطرق الصوفية والخلاوى وشخص الفكي- الفقيه على الخصوص عداء مستتر حينا ومعلن حينا آخر مقارنة مع عبادات ومعتقدات القبائل المستقرة.[2]

وكانت الدولة الإسلامية السنية مثل الدولة العياسية ثم الدولة العثمانية توظف العلماء في الافتاء والقضاء والتدريس. فكانوا يميلون لتقليد المذاهب المعروفة ولمساندة النظام الحاكم. وكانت الاتجاهات الثورية في ظل النظام العباسي والعلماني تنهل من مصادر شيعية، أو عقلية، أو صوفية وكان هؤلاء يعرضون عن التقليد للمذاهب. لذلك نشا نزاع حاد بين الاتجاهين:

اتجاه المقلدين وغير المقلدين. وكتابات الإمام الغزالي اصدق ما عبر عن مدى التباين الفكري بين نظرة المقلدين ومخاليفيهم.

وفي السودان كان العلماء يشغلون بعض وظائف القضاء والإفتاء والتدريس في ظل دولة الفونج وكان مشايخ الطرق الصوفية وهم ينهلون من مصادر فكرية مخالفة لمصادر العلماء، يكونون الزوايا والطرق ويجمعون الجماهير حولهم ويقضون لهم حاجاتهم أحيانا لدى حكام الفونج، وكان موقف مشائخ الطرق هو الارجح لان الروايات الواردة عن تلك الفترة تروي

1.المصدر نفسه.
2.المصدر نفسه.

الصراع وتروي انتهاءه لصالح رجال الطرق.[1]

مفهوم المؤسسة الدينية

وعند الحديث عن الإسلام الرسمي، تبرز وبشكل وأضح ما يعرف ب «المؤسسة الدينية». جاء في تعريف المؤسسة الدينية من أنها: «هيئة أو مؤسسة ذات نسق من المعاير أو الأدوار الاجتماعية المنظمة يتولى القائمون عليها من المتخصصين في الدين توفير وتقديم الإجابات الضرورية على كثير من الأسئلة النهائية المتصلة بالحياة الدنيوية والدينية. وعلى ذلك بالإضافة إلى الثقافة الدينية التي تحيط المتدينين علما بماهية العلاقة بين ما هو غيبي ومقدس وبين الإنسان، وكذلك تحديد المقصود ب «المقدس» وما هي العلاقة الملائمة التي ينبغي أن تقوم بين المقدس».[2]

مصطلح العلماء

وعلى ذكر المؤسسة الدينية، يظهر كذلك مفهوم ومصطلح «العلماء». في التعليق على تعريف هذا المصطلح، ذهب الدكتور عبد الله علي إبراهيم في كتابه «الصراع بين المهدي والعلماء» كان لابد من تميز وتعريف مدلول كلمة «العلماء» الواردة في ثنايا هذا المبحث من الكتاب. «ويحسن بنا أن نحدد في هذا المضمار مقصود كلمة «العلماء»، هل هي ذلك النفر من الرجال الذين تلقوا تأهيلا سنيا فقهيا في مؤسسة فقهية سنية كالأزهر؟ أم هي ذلك الرهط من الرجال الذين ارتبطوا بجهاز الدولة في وظائف الإفتاء والقضاء والوعظ والتعليم الديني مقابل راتب معلوم؟ أميل في هذا المبحث إلي وصف المجموعة الثانية بكلمة (علماء).[3]

الفونج1405- 1821م

فانتشار الإسلام في السودان ارتبط بالصوفية التي أقامت المسايد والخلاوي وارتبط

1.الصادق المهدي. يسألونك عن المهدية. بيروت 2015، ص- 107.

2.سمير الويفي. دور المؤسسة الرسمية في التغير الاجتماعي. دراسة حالة مسجد أول نوفمبر- باتنة، مذكرة مكملة لنيل شهادة ماجستير في تخصص علم الاجتماع الديني. 2010، ص- 20.

3.عبد الله علي إبراهيم. الصراع بين المهدي والعلماء. ص-11

بكرامات الأولياء، وبشخصية الصوفي نفسه وثقله بين الناس، وبارتباط الصوفي بالفئات الحاكمة. فالمناخ الديني يطغى عليه التصوف مع مزيج ضئيل من علم الشريعة التي وصلت البلاد عبر قنوات محددة. فكان اعتقاد الناس في السودان من إيمانهم بالفقيه.[4]

علماء السلاطين

عُرفَ مصطلح علماء السلطان بأنه يشير إلى نوع من العلماء الذين سخّروا علمهم لخدمة الحاكم طمعاً في نفعه أو خوفاً من ضُرّه، وقد ورد ذمٌّ هذا السلوك لدلالته على إيثار الدنيا على الآخرة وتقديم رضا المخلوق على رضا الخالق. فمن ذلك ما أخرجه أبوعمر الدانى فى كتابه «الفتن»: «لا تزال هذه الأمة تحت يد الله وكنفه، ما لم يمالئ قُرّاؤها (علماؤها) أُمراءَها».

وروى أحمد والبزار وابن حبان قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «سيكون أمراء، من دخل عليهم وأعانهم على ظلمهم، وصدّقهم بكذبهم، فليس منى ولست منه، ولن يرد عليّ الحوض. ومن لم يدخل عليهم، ولم يُعنهم على ظلمهم، ولم يصدّقهم بكذبهم فهو منى وأنا منه وسيرد عليّ الحوض».

وقد كتب الحافظ السيوطى كتاباً في هذا الموضوع بعنوان: «ما رواه الأساطين في عدم المجيء إلى السلاطين».

لهذا السبب كان فريق من السلف يجتنبون التردد على السلاطين ما لم يستدعوهم، ومنهم الحسن البصرى وسفيان الثورى وأبو حنيفة والشافعى وأحمد وجمع من الأئمة، بينما ذهب غيرهم من الأئمة إلى الأخذ بأهمية التردد على الحاكم لإبداء النصيحة والتذكير بالله تعالى شريطة التعفف عن الدنيا التي يملكها، ومن هؤلاء رجاء بن حيوة والشعبى والزهرى وإمام دار الهجرة مالك بن أنس.[5]

4.محمد سعيد القدال. الإمام محمد المهدي لوحة لثائر سوداني. الدار السودانية للكتب، 2003، 31

5 1 21- 4- 2019م https://www.al-habibali.com/writing/%d8%b9%d9%84%d9%85%d8%a7%d8%a1-d9%88%d8%b9%d9%84%d9%85%d8%a7%d8%a1%-3%d9%84%d8%b7%d8%a7%d9%86 d8%a7%d9%84%d8%b%-/d8%a7%d9%84%d8%b4%d8%b9%d8%a8%

وانتشر رفض من يُتّهم بأنه من علماء السلطان فى العقود الأخيرة بسبب غضب الناس من اشتداد ظلم الحكام، إلى درجة مبالغ فيها من عدم تقبُّل البعض لمبدأ التواصل بين العلماء والحكام فضلاً عن الثناء عليهم، بما في ذلك التردد عليهم من أجل المصلحة العامّة أو كان الثناء الصادق في سياق ترغيبهم فى الخير.

وهذا النوع من المداهنة قد تفشّى كالسرطان على أثر ما سُمِّي بالربيع العربى، حين أصبح جدار العديد من الحُكّام قصيراً يسهل تسوُّره أرضاء للشعوب، مع الإحجام عن التصريح بالدلالة على الحق أمام سيل حماس الناس الجارف.

وفى هذه الدوّامة يختلط ميزان المُداراة المحمودة بالمداهنة المذمومة، والفرق بين المداهنة والمُداراة هو أنّ:

المداراة: التلطّف بالمخاطَب طلباً لصلاح آخرته.

المداهنة: التلطّف بالمخاطَب طمعاً في دنياه[1].

غير أن الفقهاء والوعاظ ورجال الدين لم يظهروا في شكل مؤسسة بالغة الأثر في حياة المسلمين إلا بعد الفتنة الكبرى، حين انتصر معاوية ابن أبي سفيان على علي ابن أبي طالب رضي الله عنه فتحولت الخلافة إلى ملك عضوض!! ولما كان الملك وتوارث الحكم، بدعة جديدة تفتقر إلى السند الديني، والتأيد الشعبي، فقد اعتمد ملوك بني أمية على الفقهاء و وعاظ السلاطين ليوطدوا سلطانهم ويبرروا ظلمهم وفسادهم!! ولم يحدث ذلك في يوم وليلة وإنما كان أوائل الفقهاء اقرب إلى روح الدين، فاعترض قلة منهم بعض ملوك بني أمية فنكلوا بهم، وارهبوا بهم غيرهم، حتى خضع سائر الفقهاء وعلماء الشريعة إلى الحكام، وأصبح ذلك الخضوع المبكر، ديدنهم منذ ذلك الوقت.[2]

بينما احتضنت دولة بني أمية الفقهاء وعلماء الشريعة، قتلت آل البيت، وشردتهم، ففروا بدينهم إلى الفلوات، قضوا أوقاتهم في اللجأ إلى الله، والذكر والفكر، بعيد عن بطش السلطة،

1. المصدر نفسه.

2. عادل أمين. هكذا تكلم د. عمر القراي: الدين ورجال الدين عبر السنين. حوار المتمدن استشارة 24- يوليو 2019م.

ومن هؤلاء نشا التصوف الإسلامي، كفكر وأسلوب مغاير تماما للفقهاء ومذاهبهم!! فحين شغل الفقهاء وقتهم بمداهنة الحكام وترقب عطاياهم، والخوف من بطشهم، والاجتهاد في تفصيل الفتاوى حسب مصالحهم وأهوائهم، انشغل السادة الصوفية بتجويد العبادة والتوسل إليها بالزهد في الدنيا، ثم حسن معاملة الناس، بكف الأذى عنهم، وتحمل أذاهم وتوصيل الخير لهم.[1]

خرجت المسيرات التي تنادي وتندد من مغبة التهاون في دولة الشريعة والتي لم تعرف يوما طريقا إلى الشريعة. ففي الوقت الذي كانوا دوما مع السلطان كانوا يكثرون من الظهور على شاشات الإعلام محذرين وبحزم وقسم غليظ من عدم شرعية الخروج على الحاكم.

وعندما ثار الشعب ضد ذاك الحاكم، خرجوا هم ضد إرادة الشعب، داعين إلى عودة الحاكم مع دولته، إذ انه ظل الله في أرضه.

فانتصار الإسلام في انتصار قيمه، لا في استثار قلة من الدعاة باسمه بالسلطان حتى يقسروا الناس على أمور دينهم ودنياهم وفق رؤى هؤلاء الدعاة... فكل هذا إنما هو الملك العضوض حتى وان تلفع دعاته بألف عمامة، وأطلقوا لحاهم حتى الفخذين. فلا إسلام مع الإرهاب، ولا إسلام بالإرهاب.. ولا إسلام بالابتزاز، ولا إسلام مع الابتزاز.. فكل هذا هو الشر المحض... وفي الموطأ والصحيحين (إن شر الناس من اتقاه الناس لشره).[2]

الدولة التركية: أول بوادر وصل الدين بالدولة

لقد كنا في مأمن من عدوى الإصابة بهذا الشكل من التديّن «البراني» الذي شاع في المجتمعات العربية، بحكم، أو بسبب من موقعنا الجغرافي المتباعد نسبيًّاً في قلب القارة الأفريقية، وعلى تخوم المراكز الإسلامية شرقاً وشمالاً وغرباً، إلى أن بدأت أولى أعراض الإصابة تظهر عبر بوابتنا الشمالية بعد الغزو التركي/ المصري عام 1821م، حيث قامت إدارة الاستعمار بإدخال الإسلام المؤسسي بأسلوب ممنهج عندما أحضر الغزاة معهم إلى

1. المصدر نفسه.
2. منصور خالد. ص- 90.

السودان ثلاثة من العلماء الفقهاء الذين ينتمون إلى المذاهب: الشافعي والحنفي والمالكي، وربطوا بذلك السودان مع مؤسسة الأزهر المصرية قلعة الإسلام المؤسسي على نطاق العالم. لقد كانت الحكومة المصرية في السودان مؤسسة تقليدية عملت على إضعاف الثقافة المحلية الأصلية في شمال السودان. وقد شمل ذلك إدخال نظام المحاكم الشرعية والمدارس القرآنية التي تدعمها الدولة، بهدف احتواء وتقليص هيمنة الطرق الصوفية على اتباعها. وكان مما فعلت في هذا الإطار أنها أرسلت عدداً من أبناء قادة المتصوفة للدراسة في الأزهر، ثم عينتهم قضاة بعد عودتهم إلى البلاد. وقد ذكر منصور خالد أن الحكم التركي المصري أحدث تغييراً عميقاً في العلاقة بين النخب الدينية المحلية والسلطات المركزية. فقد قامت مشروعية الفتح على دعوى إلحاق السودان بالسلطنة العثمانية والحاكم الشرعي للعالم الإسلامي، ولهذا الغرض سافر ثلاثة من العلماء المصريين مع الحملة الأولى بهدف إقامة دولة إسلامية تقليدية محافظة في السودان.[1]

القرن التاسع عشر هو فترة مهمة في تاريخ السودان، تمّ فيه غزو السودان مرتين من قبل قوى أجنبية وانهارت فيه أربعة أنظمة سياسية في البلاد، وهو القرن الذي ازدهرت فيه التجارة وظهرت الطبقة الوسطى من التجار وأصبح لها تأثير في البلاد واتصلت فيه التجارة السودانية بالسوق الرأسمالية العالمية النامية. كان إقحام الدين في السياسة في هذه الفترة هو عندما أرسلَ محمد علي باشا جيشاً لغزو السودان، أرسل معه أربعة أئمة من رجال الدين؛ شافعي، مالكي وحنبلي، وقد قرر محمد علي باشا أن يكون الدين والقوة العسكرية أدوات لبسط حكمه، وقد أرسل العلماء لمخاطبة الأهالي وإقناعهم بجدوة الحكم الأجنبي، على الرغم من معظم السودانيين يعتقدون في المذهب المالكي، وظهر في هذا القرار جهل محمد علي باشا بالخارطة الدينية السودانية وذلك بإهماله الطرق الصوفية في السودان، باعتبار إن مشائخ الطرق الصوفية في السودان لهم تأثير كبير لأنهم يقدمون الكثير للمواطنين من علاج وتعليم وغذاء بالإضافة إلى مخاطبة الجانب الروحي فيهم. أراد محمد علي باشا أن يقنع السودانيين بضرورة الحكم الأجنبي حتى ينضمون إلى حظيرة خليفة المسلمين في الأستانة بحجة إن

1. عزالدين صغيرون. **هل نحن متدينون حقاً (1)؟!**. استشارة 16- مايو- 2019م. https://theworldnews.net/sd-sgyrwn-zldyn-bqlm-1-hqan-mtdynwn-nhn-news/hl

المسلمين يجب عليهم طاعة وإتباع أمير المؤمنين، وذلك في نفس الوقت الذي كان يحاول فيه الفكاك من الدولة العثمانية. إدخال الإسلام في السياسة وجد مقاومة في السودان فقد خاطب المقدوم مسلم حاكم إقليم كردفان محمد بك الدفتردار قائد الجيوش التركية الغازية للسودان قائلاً: بأنهم مسلمون ولم يخالفوا نهج الإسلام وأن الحاكم العثماني ليس مسؤلاً عنهم يوم القيامة وهم لا يتبعون له. فقد قاوم السودانيين الحكم التركي المصري في الفترة من 1822 إلى 1825 وبعد الاستيلاء التام من قبل الحكم التركي المصري على السودان، قام بالسيطرة على المؤسسات الدينية وجعلوها تابعة للدولة ويتقاضى رجال الدين مرتبات من الدولة، وقد حاول الأتراك بسط المذهب الحنبلي بدلاً من المذهب المالكي، الأمر الذي باعد الشقة بينهم وبين السودانيين.[1]

عرف التاريخ الإسلامي المؤسسة الدينية التابعة والداعمة لسلطة الحاكم منذ العصر الأموي. فالحاكم يبحث دوما عن ما يدعم به سلطانه. فهو حين يعجز في استمالة قلوب الناس إليه، يعمد عادة إلى إستمالة قلوب قادتهم. حين جاء الأتراك إلى السودان، جاءوا معهم بمؤسستهم الدينية ممثلة في الفقهاء والقضاة، والوعاظ، لا لكي يصلحوا من أحوال الناس، وإنما ليروجوا لطاعة الحاكم. فالحكم الوافد ما جاء أصلا لإصلاح أمر البلاد والعباد، وإنما جاء لنهب الثروات. وحين قامت الثورة المهدية، استخدمت السلطة التركية في مواجهتها علماءها الوافدين، إضافة إلى من دربتهم من السودانيين، وجعلت منهم ما يسميه وجيه كوثراني، بـ "الفقيه الحشوي".[2]

شهدت العلاقة بين الدين والدولة في العهد التركي- المصري تحولا كبيرا (أملته روح الاستعمار المخالفة لبنية الواقع السوداني) عما كانت عليه في الدولة السنارية، فبدلا عن علاقة التوازن التي كانت عليها في سنار تحولت العلاقة إلى تناقض بين الدين الرسمي الذي فرضته الدولة والتدين الغالب بين الشعب. فكانت هذه أول بوادر وصل الدين بالدولة أو اتجه فيها مسار العلاقة بين الدين والدولة نحو الوصل.[3]

1.محمد سعيد القدال. الإسلام والسياسة في السودان. دار الجيل - بيروت. 1992.

2.النور حمد. التصوف بين دعة الحاكم وبؤس الناس. استشارة 25- ابريل - 2019م. http://www.sudanile.com/5514

3.ياسر عوض. الدين والدولة في السودان.

تبدت أول مظاهر هذا المسار في إلحاق الدين بعملية الغزو التي هي في الأساس عملية غير دينية، أي لها أغراض أخرى غير الدين، فقد أرسل محمد علي باشا ثلاثة من علماء الدين مع الجيش الغازي. وهذه دلالة واضحة على الإلحاق الذي حول مسار العلاقة نحو الوصل، ولما كانت بنية الاستعمار مخالفة لبنية الواقع السوداني فقد اخذ هذا الوصل صفة التناقض كذلك. فقد أرسل محمد علي مع هذا الجيش فقهاء المذهب الشافعي والحنفي وبالرغم من أن غالب أهل السودان يدينون للمذهب المالكي، مما يوضح تناقض الدين الرسمي للدولة مع تدين غالب الشعب. [1]

صحب الحملة التي سيرها محمد علي باشا لفتح السودان في عام 1821م ثلاثة من نخبة العلماء وهم القاضي محمد الاسيوطي الحنفي والسيد أحمد البقلي الشافعي والشيخ السلاوي المغربي المالكي، ووهب (محمد علي) كلا منهم خلعة سنية و15 كيسا وأوصاهم إن يحثوا أهل البلاد على الطاعة بلا حرب بحجة أنهم مسلمون وان الخضوع لجلالة السلطان أمير المؤمنين وخليفة رسول المسلمين واجب ديني.[2]

لم يكن هذا المسلك الذي أراد به الأتراك المصريون تسويغ امتلاكهم للسودان، وترويض أهله على قبول التبعية لهم دون مقاومة إيذانا بانغماس السودان في المجرى السني الفقهي الرئيسي الذي ناي به عن الانعزال الديني والوضع الهامشي الذي كان عليه عهد الفونج فحسب، وإنما حمل كذلك نذر تحول جوهري في العلاقة السائدة آنذاك بين الدين والدولة في حكم الفونج والممالك الإسلامية الأخرى مثل الفور وتقلي. شهدت تلك الممالك نوعا متميزا من الحياة الدينية جمع الفقهاء فيها بين علم الظاهر والباطن. وقد أفضى ذلك بهم إلي تصدر وانخراط في الطرق الصوفية.ولقد سبق استقرار تلك الحياة الدينية على نحو ما ذكرنا تفاعل هادئ بين اتجاهات التبشير العلمي واتجاهات التصوف الفردي، والموروث المسيحي والوثني في البيئة السودانية. وأثمر هذا جميعا ذلك اللون من الحياة الدينية الذي استحوذ على أفئدة عامة المسلمين إلا فيما استوجبه أمر القضاء والخطابة المحدودين في دولة تقوم على اللامركزية والاتحاد القبلي الاختياري أو القسري. ولعل هذا اللون من الحياة الدينية يتجلى في تسمية

1.المصدر نفسه.

2.عبد الله علي إبراهيم. الصراع بين المهدي والعلماء. ص-13

الفقيه «فقيرا» في القاموس المحلي حيث مزج بين التعليم والتصوف وأضحى الفقيه متصوفا أي فقيرا إلى الله في لغة التصوف في وظيفة (الخلوة) فيما هو معمول به حينذاك. فلقد كانت مكانا يخلو فيه الفقير للتعبد واليها يفد طلاب القرآن والعلم.

تحت ظل نظام كالحكم التركي - بدوافعه الاقتصادية والإستراتيجية الواضحة من فتح السودان وما استوجبه ذلك من إدارة مركزية محكمة تمكن له تنفيذ إغراضه ومقاصده- كان طبيعيا أن تتعرض العلاقة السائدة بين الدين والدولة في عصر الفونج إلى هزة وخلل، والى نشوء علاقة جديدة تتلاءم وطبيعة أهداف الحكم القائم مع حملة الفتح اتخذ الأتراك المصريون الدين وسيلة لتسويغ حكمهم ولإضعاف صوت وقوة المقاومة المتوقعة. وشرعت الدولة الجديدة في تشيد نظام مركزي متشعب دقيق للقضاء والإفتاء على نحو لم يألفه السودان من قبل استوعبت فيه عددا من الفقهاء المحليين. أنشأت الإدارة التركية المصرية المحاكم الشرعية مقسمة إلى محكمة عليا ومحاكم مديريات ومحاكم محافظات ومحاكم أقسام وأنشأت مجلس استئناف السودان الذي يتألف من عدة قضاة برئاسة قاضي عموم السودان. ولهذا المجلس مفتيه ويسمى مفتي مجلس استئناف السودان. وكان شاكر بن الرئيس المفتي الأخير للمحكمة. وفي عام 1850 تأسست المجالس المحلية واختارت لها الحكومة عددا من عمد واعيان وتجار البلاد. وجعلت الحكومة في الخرطوم المجلس الأعلى للاستئناف في الأحكام الصادرة من المجلس المتقدمة. وجعلت الحكومة مفتيا خاصا للمجلس المذكور. كما جعلت الحكومة أيضا مفتيا لمجلس كل مديرية من مديريات السودان عند الحاجة لمعرفة النص الشرعي. وكان قاضي عموم السودان يختار القضاة ويعينهم حكمدار عموم السودان. أما قاضي عموم السودان فيتم تعينه بأمر الخديوي. وقد تكفلت الحكومة التركية في السودان برواتب معلومة للقضاة بين الخمسمائة والألف قرش للقاضي شهريا مع إعفائه من العوائد والضرائب وغير ذلك. كان هذا النظام المركزي الدقيق اللصيق بإرادة الدولة جديدا على مألوف القضاء في دولة الفونج. فقد عرفت دولة الفونج المحكمة العليا في عاصمتها سنار والمحاكم الصغرى في عواصم المشايخ والملوك الآخرين المرتبطين بها. وعرفت هذه المحاكم الاستئناف يرد إليها من محاكم علماء الشريعة البيضاء في القرى والبوادي. وعرفت قضاء

الأجاويد ولكنها لم تنشئ منصب الإفتاء، ومن شان أن يستفتى فرجوعه إلى علماء البلاد، ولم تدفع رواتب معلومة للقضاء، وإنما وهبتهم من بيت المال ما يسد حاجتهم حتى لا يمد القاضي يده إلى أموال الناس.[1]

يقول الباحث شمس الدين الأمين ضو البيت:» بقيت الحال كما ذكرنا حتى اجتياح الجيوش التركية- المصرية السودان في عام 1821م، فدخل عامل جديد على الثقافة الإسلامية في السودان، لان الجيش التركي اصطحب معه ثلاثة من علماء الأزهر يمثلون المذهب المالكي والشافعي والحنفي، وكانت مهمة هؤلاء العلماء الأزهرين «أن يحثوا أهل البلاد على الاستسلام والطاعة من دون حرب، لان واجبهم الديني كمسلمين هو الخضوع والطاعة لجلالة السلطان أمير المؤمنين»[2]

وعندما قامت الدولة التركية في السودان أدخلت عددا من العلماء ووجهتهم لكسب الأهالي لجانب الدولة الجديدة. وكانت داويين الدولة الجديدة وأجهزتها التدريسية والقضائية والإفتائية أكثر و أوسع من أجهزة دولة الفونج مما ضاعف عدد العلماء. وقد صار ارتباط العلماء بالدولة اكبر وأعمق.[3]

على هذا الأساس الإداري المستورد نشأت فيما بعد وزارة الشؤون الدينية كمؤسسة رسمية تحظى بالرعاية خاصة في عهود الشمولية، تتبارى عضويتها في تقديم الفتاوى التي تدين أعداء الحاكم، وتؤيد استمراريته الأبدية في السلطة على جماجم معأرضية مهما كان ظالما أو مستزئا بالدين.[4]

شمل التبشير العثماني والخديوي أيضا تغير المزاج الديني في بلدان مثل السودان. إذ أحلت الخديوية مؤسساتها الدينية الفقهية التي تعمل ذراعا داعما لسلطتها محل التصوف الإسلام الشعبي السوداني. وكان التصوف الإسلامي الشعبي في سلطنة سنار اقرب إلي ما نسميه اليوم» منظمة مجتمع مدني». واكتسب شيوخه احترام الشعب واحترام الحكام في آن

1.المصدر نفسه، ص-16
2.شمس الدين الأمين ضو البيت. مسألة المواطنة في الفكر السوداني، مصدر سابق.
3.الصادق المهدي. يسألونك عن المهدية. بيروت 2015، ص- 107.
4.المصدر نفسه، ص-221

واحد، ماجعله حائلا بين الشعب وبطش الحكام. غير أن الخديوية أضعفته لتقوى مؤسستها الدينية الرسمية التي هي مجرد ذراع من اذرع السلطة، باختصار شديد، كانت التدخلات الدينية الخارجية، على الدوام، خصم الدور الايجابي للدين في هذا الإقليم.[1]

وأدت بعض العائلات الدينية دورين مهمين في آن معا، وهما دور التعليم الديني، ودور زعامة الطرق الصوفية. ويصعب دوما في الواقع التفريق أو الفصل بين الدورين في إسلام السودانيين. ويتضح ذلك في الاستخدام اللغوي. فالكلمة الدارجة للمعلم (سواء أن كان في مجال التعليم أو في مجال الطرق الصوفية) هي كلمة «فكي» (وهي مأخوذة من الكلمة العربية «فقيه" بمعنى العالم بأصول الشريعة وأحكامها، أو مَنْ يقرأ القرآنَ ويعلِّمه). وجمع كلمة "فكي" هي "فقرا"، وهي قد تعني أيضا دراويش الطرق الصوفية. والكلمة الدارجة للمدرسة الدينية هي "الخلوة"، وعند الصوفيين هي المعتزل (جاء في تفسير الخلوة عند الصوفية أنها فترة "ينفرد بها المريد ليتفرغ لذكر الله تعالى بأية صيغة كانت، أو لتلاوة القرآن الكريم أو محاسبة نفسه أو ليتفكر في خلق السماوات والأرض". المترجم). ومن الأمثلة الأخرى التي تستحق الذكر لعائلة أدت ذلك الدور المزدوج (دور التعليم الديني، ودور زعامة الطرق الصوفية) هي عائلة المجاذيب في الدامر، جنوب مكان التقاء نهر أتبرا بنهر النيل. وكان مؤسس تلك العائلة هو حمد بن المجذوب المتوفى في عام 1776 أو 1777م عن عمر ناهز 85 سنة. وهو رجل دارس للعلوم الدينية، وقد أدى فريضة الحج، وانتسب للطريقتين الشاذلية والقادرية. عمل حمد معلما وفقهيا مفتيا يصدر الفتاوى والأحكام. وأنشأ أفراد عائلته محليا فرعا لطريقة شيخهم سموها "المجدوبية".[2]

وعندما جاء الحكم التركي جاء معه علماء الشريعة الذين كانوا أداته في إقامة الإسلام في البلاد. فانشأ المحاكم الشرعية، وأصبح العلماء جزءا من النظام، مبتعدين عن حياة الناس اليومية، وعن الدور الذي كان يلعبه الصوفي في تقويم أمور الناس ومد العون لهم. وأنكر الحكم

1.مجموعة مؤلفين. العرب والقرن الإفريقي، جدلية الجوار والانتماء. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسيات. الطبعة الأولى، أكتوبر 2013.

2.بدر الدين حامد الهاشمي. عائلات الأولياء الصالحين والإسلام في السودان (1 - 2). https://www.sudaress.com/sudanile/108954

الجديد على الطرق الصوفية الاستقلال النسبي الذي كانت تتمتع به في الماضي. فقد كان الحكم الجديد يسعى لإقامة نظام مركزي تخضع له كل المؤسسات دون أي اعتبارات أخرى خاصة. فانزوى رجال الصوفية عن مسرح الحياة السياسية وما عادوا يفدون على بلاط الحكام كما كانوا يفعلون على أيام الفونج الغابرة.[1]

وعندما رحل الإنجليز أصبح الدين الرسمي يملك مؤسسات كبيرة وقوية ومتمرسة، ونشأت في أحضانها -المؤسسات- الحركات الأيديولوجية مثل الحركة الوهابية وحركة الأخوان المسلمين وهما حركتان ورثتا كذلك الهجوم السافر على الدين الشعبي، وهو أمر بالنسبة للوهابية قضية حياة.[2]

المهدية 1881- 1889م

من أوجه التصوف في مهديته أن مسندها صوفي وحقيقتها صوفية. فالمهدي يكرر القول بان العلماء لا يدركون مهديته بمقاييسهم العلمية وإنما يدركها أهل البصائر، وحين ولادته عرفه أهل الباطن والحقيقة لا العلماء.

وكان طبيعيا أن يناط بفئة العلماء والمفتين والقضاة، التي رأينا كيف تطورت كجهاز من أجهزة الدولة التركية المصرية، إزاء ثورة تتشح بوشاح الدين، واجبات في غاية الأهمية في حرب الدعاية وافي محاصرة دعوة المهدية فكريا بهدف عزلها وتجريدها من استجابة الجمهور المسلم. وفي أبواب استخدام هذه الفئة الإجراء الباكر الذي اتخذه رؤوف باشا – حين بلغ مسامعه بنشاط المهدي الدعائي. حيث بعث بنفر من العلماء إلى المهدي في أبا لمناقشته ورده عن الطريق بالحجة والمنطق، ويوم عقد مجلسا من علماء الخرطوم يعرض عليهم مكاتبات محمد أحمد ومنشوراته ليستأنس برأيهم، فالتمس له بعضهم عذرا في انه قد حصل له جذب سماوي من انعكافه على الزهد والعبادة ولكنهم حكموا جميعا بوجوب القبض عليه وتلافي الأمر قبل اتساع الخرق. فتحرك رؤوف وأرسل بعثة محمد بك أبي السعود للقبض على

1. محمد سعيد القدال. الإمام المهدي محمد أحمد بن عبد الله 1844-1885. دار الجيل، بيروت، 1992، ص 31.
2.المصدر نفسه.

المهدي في جزيرة أبا في النيل الأبيض.[1]

وفي عهد عبد القادر باشا (مايو- ديسمبر 1882م) واكب النشاط الدعائي والفكري لطائفة العلماء النشاط العسكري الذي اضطلع به عبد القادر باشا لإخماد لهيب الثورة بالجزيرة. وقد سبقت ذلك النشاط من جانب العلماء في السودان تعبئة فكرية على نطاق العالم الإسلامي من القسطنطينية والقاهرة لدرء خطر وانتشار فكرة الثورة المهدية، فاصدر السلطان عبد الحميد بوصفه- خليفة المسلمين - منشورا يكذب فيه دعوة محمد أحمد المهدي ليوزع في كافة الأقطار الإسلامية، وأفتى علماء الأزهر بتكذيب محمد أحمد أيضا. وبمجي عبد القادر باشا إلى الخرطوم حكمدارا على السودان أوعز إلى العلماء بتأليف رسائل تكذيبا لدعوة محمد أحمد، ودحضا لحجته، وإيضاحا للخطل فيها، وقد طبعت تلك الرسائل بمطبعة الحجر بالخرطوم، ووزعت في إنحاء البلاد. وأشهر هذه الرسائل: رسالة السيد أحمد الأزهر بن الشيخ إسماعيل الولي الكردفاني، شيخ الإسلام في عموم غرب السودان: المسماة «بالنصيحة العامة لأهل الإسلام عن الخروج عن طاعة الإمام». ورسالة الشيخ الأمين الضرير، شيخ الإسلام في عموم شرق السودان، المسماة: بهدي المستهدي إلى بيان المهدي المتمهدي، ورسالة المفتي شاكر، مفتي مجلس استئناف السودان.[2]

واستطاع الإمام المهدي أن يواجه الحملة التي قادها العلماء ضده في السودان ومصر بثقة عالية بالنفس وإيمان حازم بأهدافه وبمهديته.. فهؤلاء العلماء الرسميون الذين استنكروا على الطريقة الصوفية بالأمس معتقداتها وكرامات أولياءها. لم ينكروا الفكرة المهدية نفسها عندما هاجموا المهدي، وإنما أنكروا عليه مهديته هو مستندين بشكل انتقائي على عدم استيفائه لبعض المعالم والصفات الواردة في مناهج بعض الطرق والمدارس. وموقفهم هذا، بالإضافة إلى انه يعكس عمق الإيمان بفكرة المهدي وشيوعها لدى كل الفئات، فانه يؤكد على انه ولاء العلماء في معأرضتهم للمهدي إنما كانوا يؤدون واجبا رسميا في الدفاع عن الحكم الذي ارتبطوا به عن خوف أو تحقيقا لمنافع ذاتية.. ودافع المهدي عن دعوته وقضيته، وانتصر على العلماء عندما ربط بين العلم والعمل، مؤكدا أن العالم الذي لا يترجم عمله إلى عمل ينسجم معه

1. عبد الله علي إبراهيم. الصراع بين المهدي والعلماء، ص- 24.
2. المصدر نفسه. ص- 24.

وينفع الناس إنما يكون: «كالمنخل يخرج منه الدقيق الطيب وتبقى فيه النخالة..»، ويسترسل الإمام في خطابه للعلماء الذين عأرضوه ناعتا إياهم «بعلماء السوء» ومتسائلا: «ماذا يغني البيت المظلم أن يوضع السراج فوق ظهره وجوفه وحش معطل! كذلك ماذا يغني عنكم أن يكون نور العلم في أفواهكم، وأجوافكم منه وحشة معطلة!. ويرى الإمام أن «الدين قد صار على أيدي هؤلاء العلماء متونا وحواشي لا حياة فيها يحفظونها ويرددونها ويستخدمونها في أغراض الحكام. «.. أما هو فقد ربط الدين بهموم المجتمع وتطلعات الناس في التحرر والحياة الكريمة، عندما واجه الفساد والظلم والاستبداد فاستقطب الجموع الشعبية وقادها، وانتصر لها كما انتصر بها لإرادة السماء والتاريخ.»[1]

وعندما قامت الدعوة المهدية كان معظم العلماء يتخذون موقفا عدائيا منها للأسباب التالية:

(أ)- لارتباطهم بالدولة القائمة فدافعوا عنها وقاموا الحركة الثائرة الموجه ضدها.

(ب)- لالتزامهم بالنظرة النقلية بحثوا الدعوة المهدية من ناحية النصوص وضدها؛ وعندما وجدوا عدم تطابق بين بعض النصوص أعلنوا بطلان الدعوة. وهذا التعلق بالنصوص منطقي مع موقف ينكر استطاعة الإنسان الحصول على معارف بوسائل وجدانية.[2]

كانت طائفة العلماء وهي تضطلع بالدفاع عن النظام التركي المصري القائم تعبر عن وحدة المصير بينها وبين ذلك النظام كطائفة استحدثها لتسويغ حكمه بادي ذي بدء وادخرها للأيام العصيبة السوداء التي قد تنجم. وإزاء ثورة المهدي انطلقت من عقالها لتامين النظام القائم وللذود عنه في مجال الفكر والوجدان. كما انطلقت أجهزة الدولة الإدارية والعسكرية للذود عنه في ميدان التدبير الحربي. ولكن، باستقراء موضوعي للواقع الاجتماعي للبلاد السودانية، وللواقع الفكري والوجداني، نرى انه كان مقضيا على جهود تلك الطائفة بالفشل والإخفاق في صد تيار الثورة، وان ينتهي بها الأمر إلى ما آل إليه مجموع النظام التركي المصري من سوء خاتمة.[3]

1. عبد العزيز حسين الصاوي و محمد علي جادين. الثورة المهدية مشروع رؤية جديدة. الفاربي، 1987، ص- 82/181.
2.الصادق المهدي. يسألونك عن المهدية. بيروت 2015، ص- 107.
3. المصدر نفسه. ص- 25.

وتكرر المشهد ونطق الموقف السلبي لعلماء والسلطان بعد مضي أكثر من مائة عام من نهاية الثورة المهدية، ليأتي علماء السلطان في حكومة الإسلام السياسي وهي تلفظ أنفاسها الأخيرة في هبة ديسمبر 2018م ليتباكوا على مصالحهم الشخصية التي ربطتهم بالسلطان طالما انه جي بهم ليفتوا له ويزينوا له فأطاعهم وأطاعوه.

السياسة البريطانية تجاه الصوفية 1899-1956

منذ دخول الاستعمار البريطاني للسودان وظفّ الدين لمحو آثار الثورة الدينية المهدية في السودان، فمارس قمع كبير على أي حركة أو جماعة دينية وقدم خطاب ناقد للثورة المهدية وأخطائها، فقد قال اللورد كتشنر بأن المهدي والخليفة قاما بتفسير القرآن وفقاً لمقاصدهم الشخصية، إن مكة والخليفة العثماني ليسوا براضون عن الثورة المهدية، كما قام الاستعمار باحتواء بعض الجماعات الدينية. وعندما زار اللورد كرومر السودان قال "إن جلالة الملكة وشعبها المسيحي شديدا الإخلاص لدينهم ولكنهما شديدا الاحترام لأديان الآخرين، فإن جلالة الملكة تحكم الكثير من الذين يدينون بالدين الإسلامي، فتنتهج معه مبدأ عادل لا يوجد عند أي حاكم في العالم فتريد أن تطبق ذات النهج في السودان". فكان اللورد ونجت الحاكم العام متخوفاً من الطرق الصوفية ودائماً يفكر بأنها ممكن أن تكون بذرة لثورة دينية أخرى، لذلك سيّر قوة عسكرية للقضاء على أسرة المهدي في قرية الشكابة الواقعة على بعد 40 ميلاً من سنار.بالإضافة إلى إعدامات كثيرة صدرت بحق رجال دين أمثال محمد الأمين في كردفان وود حبوبة. كون الحاكم العام اللورد ونجت لجنة من علماء الدين الذين درسوا في الأزهر وبعض المؤسسات الدينية المحلية وكلفهم لصياغة منهج للطرق الصوفية.[1]

لقد كانت تلك بمثابة الخطوة الأولى للإدارة البريطانيَّة باتجاه التطبيق الفعلي لسياسة السَّير على خطى التُّركيَّة السَّابقة، من جهة تعميق التَّناقض داخل المؤسَّسة الدِّينيَّة، بدعم "الإسلام الرَّسمي» المتمثِّل في "لجنة العلماء" والقضاء الشَّرعي، وربطه بميزات الالتحاق بكشف المرتَّبات الحكوميَّة، لاستخدامه في محاربة "الإسلام الشَّعبي"، وتقليم أظافر "الخلاوي"

1.محمد سعيد القدال. الإسلام والسياسة في السودان. دار الجيل - بيروت. 1992.

التي لم يُسمح لخريجيها ولو بمحض العشم في التوظيف، لخشية الحكومة من قدرتها على تهييج الجَّماهير عن طريق الرؤى والبركة (نفسه)، واعتبار "الفكي" مصدر تهديد حقيقي للاستقرار والأمن العام (القدَّال، سابق، ص140). وتبعاً لـ "فتوى الهرطقة" أعلن الحاكم العام أن "نفس الجَّزاء سيوقع على أي شخص يعمل على مخالفة الدِّين الإسلامي الحنيف» (S. g. A/Sudan Intelligence Report). وكان اللورد كرومر قد وعد الشُّيوخ والأعيان، عام 1899م، أي في العام التالي لمعركة كرري، والعام السابق لحركة الشيخ علي ود عبد الكريم، باحترام الدِّين الإسلامي وتطبيق "الشَّريعة الغرَّاء" (أوراق كرومر ـ ضمن جعفر بخيت؛ الإدارة البريطانيَّة والحركة الوطنيَّة في السُّودان 1919 ـ 1939م، ص 19)، مثلما باشر كتشنر إرسال نفس هذه الإشارات المخاتلة، كما في منشوره الذي ادَّعى فيه أنه ما جاء إلا لتخفيف "أوجاع المسلمين.. وليشيِّد دولة إسلاميَّة تقوم على العدل والحقِّ، ولكي يشيِّد الجوامع، ويساعد على نشر الاعتقاد الصَّحيح" (شقير؛ سابق، ص 581 ـ 582).)[1]

حركات المقاومة الأولية السالفة الذكر نبهت الحكومة إلى أنهم كحكام مسيحيين لابد لهم من إيجاد أشخاص مسلمين من المحليين يدينون بالولاء والإخلاص للنظام الجديد، فكان اقرب نفر إلى الحكومة هو ذلك التيار من الفكر الإسلامي الذي وقف معأرضا للمهدية، وهذا يضم نوعين من المسلمين هما السنيون «العلماء» وبعض المتصوفة، وبما أن الحركة المهدية كانت حركة باطنية صوفية استمدت أتباعها من البركة ومواهب الكشف فان هذا الأمر قد جعل الحكومة تتخوف من الطرق الصوفية ولا تطمئن إليها على اعتبار أنها مصدر ثورة قابلة للانفجار في أي وقت. فاتجهت الحكومة إلى علماء السنة الذين يستمدون نفوذهم من العلم والتقوى، وليس لديهم فكر خفي أو غيبي يمكن أن ينفجر في يوم من الأيام، كما أن التعاون مع هؤلاء العلماء يضفي على قرارات الإدارة رداء دينيا، وبهؤلاء العلماء يمكن تقليص نفوذ الطرق الصوفية، وقد استلهم البريطانيون هذه التجربة من صراع المهدي مع العلماء الأصوليين، وهذا التعاون سيقنع المواطنين بان الحكومة مهتمة بمسائلهم الدينية.[2]

1.كمال الجزولي. حركاتُ النبي عيسى: تأسيسٌ أوليٌّ لمقاومةِ الاستعمار. 27-يوليو-2017م. على الرابط http://www.sudanile.com/index.php/%D9%85%D9%86%D8%A8

2. عبد اللطيف البوني. ترتيب الأوضاع الدينية بالسودان إبان الحكم الثنائي. مجلة دراسات افريقية، العدد التاسع عشر، يونيو 1998م صفر 1419هـ، الخرطوم، ص -101.

وبتوجيه من سلاطين باشا، ولتحقيق الأغراض السالفة الذكر، كونت الحكومة لجنة أسمتها مجلس العلماء، وكان مقره الجامع الكبير، وهو ذو طبيعة استشارية مهمته تقديم المشورة للحكومة في الأمور الدينية فقط، حتى لا تظهر الحكومة بمظهر المبادر والمتدخل في تلك الأمور ذات الحساسية.

أصدرت الحكومة بيانا إلى كل رجال الدين أوضحت فيه أن سياسة الحكومة تقوم على عدم التدخل في أمور الدين، وتطالب في نفس الوقت رجال الدين بعدم التدخل في الشئون السياسية.

سعت الحكومة للتحديث الديني في السودان، وذلك بتطوير قانون الأحوال الشخصية، فاستقدمت عدا من القضاة الشرعيين، ومعلمين للشريعة من مصر، وركزت الحكومة على تلك النوعية من القضاة المصريين الذين وصفوا بالتجارب مع حركة الإصلاح الديني التي ظهرت في مصر، وأوكلت للشيخ محمد عبده رائد نلك الحركة بالإشراف على اختيار القضاة للسودان.

هذا التيار السني كان في خدمة الإدارة البريطانية في الأهداف التي من اجلها تم تمييزه، ففي محاكمة علي عبد الكريم وعبد القادر ود حبوبة، وافق مجلس العلماء على الأحكام التي صدرت في شانئيهما، أي أضاف مجلس العلماء بعدا دينيا على الأحكام، فأصبحت العقوبة للخروج عن الدين، وليس الخروج على الدولة فقط.[1]

وحين جاء الإنجليز إلى السودان، مشوا على ذات النهج التركي، فاستخدموا رجل الدين «البيروقراط»، صاحب المرتب، المجلبب، المعمعم، المقفطن، المتمنطق بالحزام، وخلعوا عليه كساوي الشرف، وغمروه بالأعطيات، ليصبح أحد أذرع الدولة المدافعة عنها. لقد دعم البريطانيون السلطة الدينية للفقيه، على حساب سلطة الفقير المتصوف، وذلك بعد أن رأوا في المهدية، الخارجة من عباءة التصوف، وجها مقاتلا شرسا، لا ينحني، ولا ينثني.[2]

هذا ويعتبر اللورد كرومر المهندس الرئيس للسياسة الدينية والمدنية للحكومة في السودان في السنوات الأولى من الحكم الانجليزي، حيث كان يدرك قوة الدين وخاصة نفوذ الطرق

1. المصدر نفسه. ص- 102.

2.النور حمد. التصوف بين دعة الحاكم وبؤس الناس. استشارة 25- ابريل - 2019م. http://www.sudanile.com/5514

الصوفية، ويدرك الحاجة إلى التعامل بحذر واحترام مع العناصر الثلاثة في المجتمع السوداني:

1-شيوخ الطرق الصوفية.

2- العلماء

3- الفقهاء

عندما خاطب كرومر العلماء والأعيان والشيوخ الدينيين في كانون الثاني / يناير عام 1899 في أم درمان بمناسبة زيارته إلى السودان، تحدث عن حاجات المجتمع السوداني، ووعدهم انه لن يكون هناك تدخل ايا كان شكله في شؤون دينهم، ولما سال احد الشيوخ الحاضرين، فيما إذا كان ذلك التأكيد يشمل الشريعة الإسلامية، فرد كرومر بالإيجاب، مما احدث بلا شك رضا عميقا.[1]

وبالرغم من وعده بمساعدة الحكومة في بناء الجوامع وإعادة الحج إلى الأماكن المقدسة، لكن يبدو إن بعض الموانع متضمنة في ما قاله. أن الحكومة لن تسمح للطرق الصوفية بإحياء أضرحة أوليائها أو إعادة بناء جوامعهم، مما يعني انه لن يسمح لهم بلعب دور رئيسي في المجتمع، وعلى أية حال، فقد كانت الحكومة تعد العدة للمساعدة في تقوية التنظيم الإسلامي السائد كما هو متبع في مصر.

وعلى الرغم من عدم رغبة الحكومة المركزية بالاعتراف الرسمي بالصوفيين، إلا إنها لم تتدخل في شئؤنهم الخاصة إذا لم يهددوا امن الدولة، وفي الواقع فانه على الرغم من توصية كتشنر في عام 1899 فان معظم الطرق سمح لها، حسب رأي الدكتور ابوسليم بالمحافظة على تشيد الزوايا (للصلاة)، وإعادة تشيدها والخلوات (للتعليم). لقد تحقق التوازن في التأثير بين الطرق الصوفية والحكومة، وكانت الحكومة تعتمد على شيوخ الطرق للسيطرة على قطاع واسع من الناس، بينما شغل بعض شيوخ الطرق في نفس الوقت مناصب في الدوائر الحكومية، مما مكنهم من تعزيز وضعهم المتفوق وبالتالي كسب المريدين. وعلى ذلك فقد أبقت الحكومة على بعض المأخذ على نمو نفوذ الطرق الصوفية، الطرق الأكثر تطرفا، وفي عام 1901م

1.ظاهر جاسم محمد الدوري. الختمية في السودان تيار سياسي في بناء الدولة الحديثة والمعاصرة، دراسة وثائقية،

قامت الإدارة الانكليزية بمحاولة أخرى للحد من نفوذ هذه الطرق وذلك عن طريق تأسيس مجلس للعلماء في أم درمان.[1]

لقد عزز مجلس العلماء لجنة علماء الدين البارزين التي استخدمها ونجت في عام 1900 للتحقيق في نشاطات طائفة من المتطرفين الدينيين، ومعاقبة زعمائهم الذين كانوا يهددون العقيدة الإسلامية الحقة، وفي مذكرة إلي إدارة المخابرات في أب أغسطس 1901 شرح س. هارولد الأسباب التي دعت إلى تأسيس هذا المجلس.

«إن هذا المجلس تؤلف هيئة استشارية تستطيع الحكومة أن تحل إليها المشاكل ذات الطبيعة الدينية... لقد تم تعين المجلس للحاجة إلى تمكين الحكومة من التعامل مع القضايا، ظاهريا بواسطة رجال الدين الإسلامي المعترف بهم، بدلا من تتولى الحكومة هذه المهمة بمبادرة خاصة منها. لقد تعزز موقف الحكومة تجاه عقيدة البلاد بصورة واضحة عن طرق مساندة إجراءاتها من قبل التيارات الإسلامية الأصولية العليا في البلاد»[2]

وفي العام نفسه عبر ونجت عن مخاوفه حول الصوفية وعن أمله في أن مجلس العلماء المولف حديثا سيساعد على كبح جماح النفوذ المتزايد للصوفيين:» أن الطرق (أو الطوائف الدينية) هي نوع ما في ازدياد، لكنني أمل في التعامل معها بهدوء لكن بحزم بمساعدة مجلس العلماء. [3]

يشير الأستاذ أبو القاسم حاج حمد إلى أن البريطانيين كما عملوا على إنشاء مدارس توفر للإدارة الاستعمارية ما تحتاجه من موظفين وكوادر وسيطة، فقد توجهوا كذلك لإنشاء (مؤسسة دينية) تخرج علماء وفقهاء يدعمون السلطة القائمة. يقول حاج حمد: «ولهذا الغرض أنشأت الإدارة الاستعمارية في عام (1902) مجلساً مقره جامع أم درمان أطلقت عليه (لجنة العلماء) وذلك بهدف تركيز فكر سني معأرض للصوفية وداعم لمركز علماء الفقه والسنة كغطاء ديني للسلطة البريطانية.»[4]

1.المصدر نفسه.، ص-26

2.المصدر نفسه.

3.المصدر نفسه. -26

4.عبد الحميد أحمد. الأثر السياسي في توترات الصوفية والسلفيين. الأثر السياسي في توترات الصوفية والسلفيين.

كانت المناظرة الفكرية التي دارت بين المهدي والعلماء مجالا لصراع تقليدي بين مدرستين من مدارس التفكير الإسلامي: هما التصوف والاتجاه السني الفقهي في بيئة السودان بخصائصها النوعية من حيث ارتباط الاتجاه السني الفقهي الوافد بجهاز الدولة وحظوته برعايتها، وعطفها، ومن حيث أن السلوك الصوفي ورث تقاليد راسخة لونت الذهن الشعبي المسلم بأخيلة وأساليب في المعرفة واتجاه في السلوك صممت للاستجابة لصوت صوفي أكثر من الاستجابة للصوت النافذ إليها من بطون كتب السنة والفقه.[1]

من الصعب تقدير إلى أي مدى أثر مجلس العلماء حقا على سياسة الحكومة خلال هذه الحقبة. في عام 1921 كتب ويليس مدير المخابرات إلى سلاطين أن مجلس العلماء «استمر في لعب دور «Vicars of Bray»، لأنهم لا يملكون نفوذا كبيرا، ولكنني اعتقد انه ما كان يقصد أن يمتلكوا مثل هذا النفوذ. من المؤكد أن المجلس لم يحقق هدفه المعلن في الحد من قوة الصوفية، والواقع أن بعض أعضائه كانوا أتباعا لطريقة أو لأخرى. وبصفتهم علماء تقليديين كانوا بالتأكيد يعأرضون نظريا الإيمان الصوفي، بالبركة والغيبيات، لكن المعرضة التي يبدونها نحو الطرق كان تأثيرها ضعيفا بسبب الولاء الواسع النطاق للطرق الصوفية في عموم السودان.[2]

يعكس هذا الحراك الشبابي، سعيًا لإعادة الثقافة السودانية، إلى طبيعتها، الأولى، التي قُمعت، بتحالف السلطة، والثروة، عقب وفود، نمط التدين المؤسسي، الفقهي، السلطوي، مع الغزو الخديوي للسودان. أضعف الخديويون عبر 64 سنة، من احتلال السودان، (1821 –1885)، مراكز التصوف. وأتوا بنمط المؤسسة الدينية، الفقهية، التابعة للسلطة. وتجدد نفس هذا النمط، مرةً أخرى، في فترة الحكم البريطاني (1898 – 1956).، فحاربوا الطرق الصوفية، ورفعوا، من شأن المؤسسة الدينية، الفقهية، التي سبق أن شرعت الاستعمار الخديوي، ووقفت إلى جانبه، ضد الثورة المهدية. وقد ورثت الأنظمة الوطنية، عقب الاستقلال هذه الصيغة، وأصبح تحالف السلطة، والثروة، والمؤسسة الدينية، هو

2017/05/25. صحيفة الأحداث الالكترونية. على الرابط http://alahdathnews.com/13227

1.عبد الله علي إبراهيم. الصراع بين المهدي والعلماء. مصدر سابق، ص-41

2.المصدر نفسه.

الأيديولوجيا الحارسة، لمصالح النخب المسيطرة.[1]

وفي تلك الأيام جدّ البريطانيون في البحث عن أنواع أخرى من قادة المسلمين لنيل تأييد الرأي العام المحلي. وكان الإداريون ينظرون إلى الجماعات الإسلامية الدينية على أنها جماعات بدع وخرافات، فلجأوا إلى ممثلي الإسلام التقليدي (orthodox) ليكونوا لهم حلفاء طبيعيين في محاربة التعصب الديني المحتمل. وبذلك النهج شجع البريطانيون الأفراد الذين تلقوا العلوم الدينية "العلماء" على أداء دورٍ أكبر في حياة السكان، وأيدوا بحذر قادة بعض الطرق الدينية الكبيرة التي عُرفت بالعداء للمهدية وليس من المتوقع أن يأتي منها أدنى خطر أو تمرد أو ثورة دينية. غير أن التعويل في البداية كان على تأييد "العلماء". وكان أهم مهندسي السياسة البريطانية الباكرة بالسودان هم كرومر ووينجت وسلاطين. ولم يكن لهؤلاء أي اهتمام خاص بالعقائد الإسلامية إلا إذا كانت لها علاقة أو تأثير مباشر على الإدارة. وكان هؤلاء مدركين للشهرة والهيبة التي يتمتع بها الأزهر في القاهرة، ويميلون لافتراض أن عوطف (كل) المسلمين بالسودان ستكون مؤيدة لعلماء تلك المؤسسة. وكانت الحكومة تعد الطرق المحلية طرقا منحرفة عن صحيح الإسلام القويم، ربما بسبب اهتمامها وتأثرها بآراء "العلماء" المصريين. لذا عمل البريطانيون على ربط هؤلاء "العلماء" مباشرة مع الحكم الثنائي بطريقتين: الأولى هي رغبة البريطانيين (بحسبانهم "أصدقاء الإسلام") في إقامة نظام خاص للمحاكم يحكم، على الأقل، بموجب بعض القوانين الإسلامية. وهذا يتطلب بالطبع تعاون "العلماء". والطريقة الثانية هي عمل البريطانيين على قَرَن وربط العلماء مع كثير من أعمالهم وقرارتهم الإدارية، عبر تكوين "مجلس العلماء"، على أمل أن تجد تلك الأعمال والقرارات القبول من السودانيين المسلمين. وكانت حكومة السودان قد حرصت عند إقامتها للنظام القانوني في البلاد أن تكون غالب جوانب القانون تحت سيطرة الإدارة البريطانية. وكانت نصوص غالب تلك القوانين مأخوذة من النموذج الهندي في قوانين الأراضي والعقوبات والضرائب وغير ذلك. غير أنه تم في 1902م إنشاء محاكم (منفصلة) تحكم بالقوانين المحمدية (الشرعية)، وصدر بذلك مرسوم

1.النور حمد. الثورة السودانية على سياسة ما بعد الاستقلال. 19 شباط/فبراير 2019. على الرابط http://www.sudanile.com/index.php/%D9%85%D9%86%D8%A8%D8%B1-

حكومي. وكانت تلك المحاكم تتولى الحكم في قضايا أحوال المسلمين الخاصة مثل قضايا الزواج والمواريث، بموجب قواعد الشرع الإسلامي. وكان على رأس تلك المؤسسة "كبير / قاضي القضاة"، والذي منح بموجب مرسوم عام 1902م سلطة تنظيم تلك المحاكم.[1]

وكان "مجلس العلماء" يمثل الصيغة الرسمية للتعاون بين الحكومة و"العلماء" في البلاد. فعندما أصدرت الحكومة بيانا بخصوص تنظيم الاجتماعات الخاصة، وطبقت ذلك على نشاطات الطرق (الصوفية)، أعلن "مجلس العلماء" عن تأييده لهذا الإجراء الذي "يتماشى مع قواعد الدين المحمدي". وكانت الحكومة تقوم بدعوة المجلس للانعقاد كلما أرادت التحري عن النشاطات المشبوهة للقادة الدينيين المحليين (هنا ضرب الكاتب بأمثلة لتلك النشاطات المشبوهة من قبل شيخ مضوي عبد الرحمن، وطائفة علي عبد الكريم، والخلافات بين الطرق الصوفية في الأبيض عام 1915م. المترجم). وكانت الحكومة تقوم بفرض العقوبات على أولئك الأفراد والجماعات الدينية مستندةً على ما يقدمه لها ذلك المجلس من مشورة. وعندما خلقت احتجاجات ودعايات الوطنيين نوعا من المعارضة لعزم الحكومة على إنشاء مشروع الجزيرة، قامت الحكومة بتنظيم زيارة لأعضاء "مجلس العلماء" للمشروع بغرض تصحيح فهم الأهالي لأغراض الحكومة من إنشاء المشروع. وكانت الحكومة تأمل في أن يكون ذلك المجلس نصيرا لها في الحفاظ على الأمن والاستقرار بالبلاد، وكسب التأييد الشعبي للحكم الثنائي. وكانت سياسة تعاون الحكومة مع "مجلس العلماء" تحظى بتأييد المحللين البريطانيين الذين كانوا يدركون أهمية وقوة قادة الإسلام الشعبي (في البلدان المستعمرة). ومن المعروف أن أهم واحد في قيادة ذلك الإسلام في كل القرى هو "الفكي"، الذي يقوم بكثير من المهام التي تشمل تدريس التلاميذ في "الخلوة"، وعلاج المرضى، وكتابة "الحجبات" والتمائم والتعاويذ. ومن المعتاد أن بعض الطرق الصغيرة تبدأ مع هؤلاء الفكيا (جمع فكي)، الذين لهم تأثير ونفوذ عظيمين على حيوات تابعيهم. وكان البريطانيون يؤمنون بأن هؤلاء الفكيا يمثلون النقطة المحورية التي يبدأ بها ومنها التعصب الديني، على الرغم

1.بدرالدين حامد الهاشمي. البريطانيون والعلماء والإسلام الشعبي في بَوَاكِير عهد السودان الإنجليزي - المصري. The British، Ulama» The»، Anglo Early the in Islam Popular and- Sudan Egyptian John O. Voll جون. أو. فول. على الرابط https://www.sudaress.com/sudanile/108495

من أن تأثيرهم ونفوذهم كان يقتصر على رقعة جغرافية محدودة، إلا أن بإمكانهم إحداث ضرر بالغ. ولكن رغم ذلك الاعتقاد، لم يقم البريطانيون بأي محاولة عملية للتعامل مع الفكيا في القرى، وتركتهم يؤدون أعمالهم دون تدخل. غير أنهم كانوا يتدخلون بسرعة وحسم عندما يتأكدون من ظهور أي بادرة تمرد من أي فكي. وكانت الحكومة تأمل في التقليل من نفوذ الفكيا في أوساط أتباعهم عن طريق التعاون مع قادة المسلمين التقليديين. وظهرت ثمار تلك السياسة واضحةً في سنوات الحرب العالمية الأولى. فقد جاء في تقرير للمخابرات البريطانية في السودان (بقيادة سي. آي. ويليس) أن تأثير ونفوذ الفكيا وسط السكان قد بدأ يضمحل بوتيرة متسارعة. غير أن ذلك لم يكن يعني أن القوة المؤثرة للإسلام الشعبي نفسه كانت في تناقص. وما حدث بالفعل هو أن الفكيا في القرى ارتبطوا بمجموعات دينية أكبر وأكثر تنظيما، بينما استمروا في أعمالهم كالمعتاد. والفرق الوحيد هو أن هؤلاء "الفكيا" صاروا يخضعون لسيطرة جهة خارجية من القادة "الوطنيين" المرتبطين بهم. وكان هذا يعني سياسيا أن ذلك الارتباط قد قلل إلى حد بعيد من احتمال قيام ثورة يقودها هؤلاء الفكيا. وكان المستفيد الأكبر من ذلك التطور هو طائفة الختمية (بقيادة السيد علي الميرغني) وطائفة الأنصار (بقيادة السيد عبد الرحمن المهدي)، وكانتا – باعتراف البريطانيين – هما أكثر طائفتين تتمتعان بشعبية كبيرة ونفوذ عظيم في السودان. وكان من المستفيدين أيضا طائفة السيد يوسف الهندي. وعجل تخوف البريطانيين من حدوث قلاقل في أوساط المسلمين في غضون سنوات الحرب العالمية الأولى من اعتماد البريطانيين على الطائفتين المذكورتين. وغدا البريطانيون يؤمنون بأن النفوذ الشعبي (الحقيقي) هو للطائفتين الكبيرتين وليس ل "العلماء" الذين كانت تعترف بهم رسميا. ونتيجة لذلك قامت الحكومة بإجراء بعض التعديلات في سياستها كان من أهمها هو تخفيف القيود المفروضة على طائفة "الأنصار" وزعيمهم السيد عبد الرحمن. وكان تحول الحكومة من الاعتماد على "العلماء" إلى الاعتماد على الطائفتين الكبيرتين مبعثه هو الرغبة في الحصول على تأييد حقيقي وليس نظري لسياساتها. غير أننا لا يجب أن نعد ذلك التغيير بمثابة إرساء سياسة جديدة بالكلية. فقد أبقت الحكومة "مجلس العلماء" ليكون لها عونا في الإدارة. وظلت في ذات الوقت تعترف بأهمية تأييد السيدين لسياستها.

لقد كان للختمية عداء تاريخي قديم للمهدية، وعلاقات ممتازة مع البريطانيين منذ القرن التاسع عشر، وكان البريطانيون يعترفون بالسيد علي الميرغني كقائد مهم لعدد كبير من السودانيين. ولكن حدث تحول

لقد كانت السياسة الرسمية للحكومة تقوم على معادة الطرق الصوفية، وقد حذر كتشنر في احد مناشيره كافة الإداريين من زعماء الطرق الصوفية والذين اتهمهم باستغلال جهل السكان، وذكر الإداريين بان هذه الطرق هي مصدر التمرد والثورة لموقفهما من الأجانب عامة والكفار خاصة.

ولكن سلاطين باشا كانت له أراء مخالفة في الصوفية، فهو ومن خلال معاصرته للمهدي، وملازمته للخليفة، قد وقف على العداء بين الطرق الصوفية والمهدية، لذلك طالب بالتحفظ في تطبيق تلك السياسة، والابتعاد عن الطرق الصوفية وعدم المساس بها.

ولكن الحكومة لم تتخل عن حذرها من الطرق الصوفية، فقد سعت لتقوية القيادات القبلية لتحد من دور قيادات الصوفية في المجتمع بإيجاد تعأرض بينهم وبين زعماء القبائل الي تشكل قاعدة الطرق، فقد كان الاعتقاد السائد بأنه يمكن أن يصبح العمد والشيوخ عند منحهم سلطات أداة لنشر أراء وسياسة الحكومة.

ولكن مرونة وقوة الإسلام الشعبي "الصوفي" أوضحت صعوبة إيجاد زعامة سودانية غير مرتبطة بالطرق الصوفية، ففشلت محاولات الحكومة في تقوية زعماء العشائر على حساب رجال الطرق. وأثبتت نتائج السياسة البريطانية في النهاية أنها كانت أنجح من سياسة الحكم التركي – المصري، إذ أن البريطانيين أدركوا أهمية وقوة وتأثير الإسلام الشعبي بالسودان، وتأقلموا عليه. وأثبتت العلاقات الباكرة بين البريطانيين و"العلماء" الدور المهم والمستمر للإسلام الشعبي في بواكير القرن العشرين. ولم يحدث أي اختبار أو تحدٍ مهم أو علني لقوة الإسلام الشعبي بالسودان إلا بعد سنوات طويلة بعد الاستقلال. وقدمت النتائج طويلة المدى للمواجهات بين الحكومة السودانية الثورية العسكرية والأنصار في مارس من عام 1970م موضوعا إضافيا للإجابة عن السؤال عما إذا كان الإسلام الشعبي قد بقي قوة فاعلة يخشى بأسها. وربما كان

من السابق لأوانه أن نخمن الإجابة على ذلك السؤال، إلا أنه يبدو أن عمليات التحول الاجتماعي والتحديث في الخمسين عاما التي تلت الحرب العالمية الأولى قد أضعفت بشكل كبير، على الأقل، تأثير ونفوذ الإسلام الشعبي السوداني.[1]

الفرق بين الدين الرسمي والشعبي

يُفرِّق كثير من الباحثين ما بين شكلين رئيسين من أشكال التَّديُن: أولهما رسمي، وثانيهما غير رسمي، أو شعْبي. والحال أنَّ التَّمييز بين ما هو رسميٌّ وما هو غيرُ رسمي إنَّما يقومُ في الأساس على اعتبار أنَّ الأول منهما هو عبارة عن تديُن يركنُ إلى الأصول والنُّصوص والشَّريعة والسُّـنَّة، بينما الآخر يقوم على الاختيار الرُّوحي للأولياء الذين يدخلون في وساطة بين الله وبين النَّاس، مع ضرورة التَّفريق بين نوعين من الأولياء: الأولياءُ الموقَّرُون الذين يحْظون بالقداسة على المستويات كافّة، والأولياءُ الشَّعْبيُون وهم أصحابُ مظاهر فلكلوريةٍ تجتمع لديهم البرَكة ويمنحونها لمريديهم.[2]

ومن ثمَّ؛ فإنَّ التَّديُن الشَّعبي هو في الأصل عبارة عن ممارسة الدِّين في الحياة اليومية استنادا إلى تعظيم الأولياء والقدِّيسين. وهذا النوع من التَّديُن، بوصفه أداةً من أدوات العوام لحلِّ مشاكلهم بطريقةٍ ذاتية، يُعدُّ بمثابة ردِّ فعل عفوي من أجل التَّعامُل مع المشكلات اليومية العويصة التي تقف حائلا دون إشباع الاحتياجات الفردية والجماعية. وإذا كنَّا نُشير هنا إلى أنَّ التَّديُن الشَّعبيّ، أو التَّنظيمات المرتبطة به، بوصفها آلية مهمَّة لتخفيف شكوى المعْدَمين من وطأة الحياة المادية شديدةِ الصُّعوبة؛ فإنَّه يُمكنُنا أنْ نُميز أيضًا بين العقل البروليتاري وعقل السُّلطة؛ خاصَّة وأنَّ التَّناقُض الكائن بينهما يجعل من الدِّين أرضية مُشتركة بين أطراف التَّناقض!

ويتبع التَّفريق بين المؤسَّسات الدِّينية (مؤسَّسات المتن ومؤسَّسات الهامش)، تفرقة أخرى يُقيمها الباحثون بين "الدِّين الرسميّ" من جهة و "الدِّين الشَّعبي" من جهة أخرى. أمَّا الأول؛ فيُقصدُ به جملة المعتقدات والممارسات الدِّينية كما تُحدِّدها النُّصوص

1.المصدر نفسه.

2.الأبعاد الخمسة للتَّدين ... الدِّين من منظور سوسيولوجي. على الرابط https://islamonline.net/21090

الدِّينية، والمؤسَّسات الدِّينية التَّاريخية، وكما يحدِّدها علماء الدِّين القائمون عليها. ويتمثَّل في المجتمع العربي عند المسلمين بالمعاهد الدِّينية والمساجد والزوايا الصوفية ومدارس العلم العتيقة والفقهاء والشيوخ وعلماء الدِّين المعنيين بتفسير المعتقدات والطُّقوس انطلاقاً من النَّصِّ القرآني والشَّريعة والوحي. ويُعتبر الأزهر الشَّريف لدى السُّنَّة أهم رموز هذه المؤسَّسة الرسمية، بينما يُعتبر النَّجف الأشرف مركز المؤسَّسة الشِّيعية.

كذلك يتمثَّل "الدِّين الرسمي" لدى المسيحيين العرب بالكنائس والبطريركيات المختلفة. ومن منظور هذه المؤسَّسات يصدر ما يُعتبر التَّفسير الصَّحيح والأصيل للمُعتقدات والممارسات الدِّينية. ومن ثمَّ يترسَّخ الدِّين الرّسمي حيث تقوم "تراتُبية هرمية" بين رجال الدِّين وعلمائه فيحصلون على الألقاب والامتيازات، وتتوثَّق علاقتهم بالسَّلطة السِّياسية؛ وبخاصة منذ العهد العثماني حين مُنِح علماء الدِّين رُتَبًا وألقابًا تدلُّ على مواقعهم في هرمية السُّلطة الدِّينية.

أمَّا العناصر الأساسية التي يتشكَّل منها "الإسلام الرسمي"؛ فهي: النَّص أو الوحي الإلهي أو الكلمة، والشَّريعة، وفكرة التَّوحيد مقرونةً بغياب وسطاء بين المؤمن والله، والتَّفسيرات الأصولية، والمؤسَّسة الدِّينية، والعلاقة الوثيقة بالسُّلطة المركزية والطَّبقات أو العائلات الحاكمة، والمساجد، والزَّوايا، والعلماء. ويكون مركز المؤسَّسة الدِّينية الرسمية المدن؛ وبخاصة العواصم، ويضعف نفوذها – أو تقلُّ سلطتها – في الأرياف والبوادي.

أمَّا الدِّين الشَّعبي؛ فيُقصد به جملة المعتقدات والممارسات الدِّينية التي تتمُّ ممارستُها باستقلالٍ نسبيٍ عن المؤسَّسة الدِّينية الرسمية. وهو شديد التنوع بحسب البيئات ونظُم المجتمع والأحوال الاقتصادية والأنماط المعيشية، كما أنَّه يتمركزُ عادة حول المزارات، أو أضرحة الأولياء والقدِّيسين الصَّالحين، ممن لهم أصول في التَّاريخ، وبالمثل حول شخصيات أسطورية غير تاريخية.[1]

فمرجعيتهم إنما هي الإسلام الصوفي الأصيل وليس إسلام الإسلامويين الدخيل Sacred text أو الكتابة أو النص المقدسScripturalism النصوصية اعتمادهم على يلتقي الفكر

1.المصدر نفسه.

السلفي والأصولي في يلتقي الفكر السلفي والاصولي في اعتمادهم على النصية أو الكتابية أو النص المقدس.

وهنا يفترق الإسلام الرسمي أو الأرثوذكسي Orthodox Islam عن Popular Islam الإسلام الشعبي حيث يحاول الإسلام الرسمي أن يدخل الحياة في النص المقدس، بينما الإسلام الشعبي يتميز بأنه حي ومتغير- لأنه يفعل العكس- يسعى لكي يتوافق النص مع ممارسات وطرق حياة المتدينين. فالأصولية والسلفية كمكونات للإسلام الرسمي ليس لديهما مشروعات جديدة مغايرة، فعلى سبيل المثال يحاول اسلم الحداثة. وهذا هو المقصود بإدخال الواقع أو الحياة في النص عوضا عن فهم النص بمنظور الواقع. وهذه هي أزمة مناصر الفكر الإسلامي السلفي والأصولي التي جعلته عاجزا عن التجديد بسبب بحثه عن نقاء غير موجود Puritan ولذلك يحارب معارك لا مجدية تهدف إلى "التخلص من شوائب علق بالدين" وهذه محاولة عمقيه تقارن بين الواقع وما يسميه الإسلاميون "أصول الدين" أو "صحيح الدين" وتصنف كثير من التغيرات والمستحدثات بأنها بعيدة أو خارجة عن الدين.

تركن الأصولية أو السلفية غالبا إلى حداثة معكوسة في تعاملها مع الواقع والعصر أي تحاول أن تبني عالما جديدا أو حديثا بأدوات فكرية قديمة هي الفهم التقليدي الأصولي للنص الديني. وهي تميل إلى شكل من الادواتية أي استخدام الأدوات والوسائل المفيدة- الحديثة بتجريدها من أي مضامين أخلاقية أو ثقافية أو عقلانية. فهي ترغب في اقتناء الآلة والتكنولوجيا ولكنها تستبعد التفكير العلمي والعقل الذي وراء هذه الاختراعات. يرى كيبل في اللأصولية: "... القطيعة مع منطق الحداثة الدنيوية التي يعزو إليها كافة اختلالات مجتمعات العالم الثالث ابتداء بالتفاوتات الاجتماعية وانتهاء بالاستبداد (...) فإنها تطمح إلى فصل التقنيات وأكثرها تطورا بالذات التي تعتزم تملكها والتحكم فيها، عن قيم العلمنة الدنيوية التي ترفضها وذلك من اجل تنصيب خلقية يغلب عليها خضوع العقل لله".[1]

اهتم الأصوليون السودانيون بالسلطة السياسية ولم ينشغلوا بتجديد الفكر الديني إلا

---

1. حيدر إبراهيم. نحو لاهوت تحرير إسلامي. كتابات سودانية كتاب غير دوري يصدر عن مركز الدراسات السودانية، العدد الخامس والعشرون، سبتمبر 2003، ص- 80.

بالقدر ما يساعدهم في الصول إلى السلطة. وهذا ما يجعلنا نفرق بين المسلم والإسلامي من جهة والإسلاموي. فالأخير يوظف الإسلام كدين في السياسة الصرفة خلافا للإسلامي الذي يفهم شمول الإسلام بصورة أوسع من مجرد السياسة والتي قد تكون جانبا هاما ولكن ليس مهيمنا على بقية الجوانب والعوامل، والمسلم يتعامل مع الدين كعقيدة أو حتى ثقافة فقط لذلك يعتبر البعض الأقباط في مصر مثلا جزءا من الثقافة الإسلامية.

لم يجتهدوا ولم يجددوا واختزلوا الشريعة في إقامة الحدود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حسب فهم المطاوعية ومشايخ الوهابية. إذ يمكن أن يكون الفهم مختلف حسب الموقف التحرري، ماذا يمنع ان تكون الدعوة للمعروف هي طلب الحرية والعدالة الاجتماعية والكرامة؟ وان يكون المنكر المطلوب النهي عنه وهو الظلم والقمع والفساد والترف؟.[1]

لماذا تفوق الفكي على الفقيه؟

لقد انتشرت الطرق الصوفية كالقادرية والسمانية والشاذلية والختمية. وقد قدمت تفسيرات عدة لهذه الظاهرة منها ما رآه أبو العلا عفيفي، من أن تفشي ظاهرة الطرق الصوفية منذ القرن السادس عشر وحتى مطلع القرن العشرين، مرده إلى ضعف علماء الفقه والشريعة. يقول. ‹أدرك الصوفية أن الدين قد أصبح في عرض الفقهاء جملة رسوم وأوضاع لا حياة ولا روحانية فيها. وهذه الرسوم وإن أرضت ظاهر الشرع وأشبعت عقول المشرعين المفتونة بتقعيد القواعد وتعميم القوانين... لم تكن لترضي باطن الشرع ولا تشبع العاطفة الدينية عند الصوفية. ‹ ويؤيد هذا الرأي الدكتور يوسف فضل في مقدمته لكتاب ‹طبقات ود ضيف الله› إذ يقول في حديثه عن البيئة الفكرية الدينية في عهد ‹الفونج›. نخطى إذا ظننا آن الصراع (بين الفقهاء أو علماء الظاهر، والمتصوفة أو علماء الباطن كان يعبر عن نشاط خلاق متميز أو فكر لماح. وكيف يتأتي ذلك ومملكة الفونج الإسلامية تستند إلى موروث فكري ضئيل، أضعفته العزلة، وغلبت عليه روح التدين الصوفية، فتضاءل عدد الأكفاء من العلماء، وافتقد صراعهم مع الأولياء الأصالة والعمق، وحتى ما وصلنا من أمثلة لتلك الخصومة ينحو إلى نصر الأولياء على العلماء›. وأكثر ما كان يمتز ذلك الشعور الديني الجماهيري السائد، اعتقاد الجمهور في الأولياء الصاحين،

1. المصدر نفسه. ص-81.

وقدرتهما على الإتيان بالمعجزات، وتحقيق الكرامات، بحكم ورعهم وزهدهم وتقواهم، مما يجعل دعواتهم وشفاعاتهم مقبولة. وقلما كان ود ضيف الله يترجم لولي دون أن يذكر: 'وكانت لا ترد له شفاعة' أو 'وأعطاه الله القبول التام'. وكان طبيعيا في إطار الأمية المتفشية حينذاك، والشعور بعدم الاطمئنان، وفقدان الحماية، أن يرتمي المريدون من جمهرة العامة في أحضان الأولياء، وأن يعتقد الغالبية منهم أن مخالفة الولي قد تعود عليهم وعلى أطفالهم باللعنة والضرر، وأن الولي لما يتمتع به من بركة وسلطان روحي هو خير واسطة بين العبدوربه، وأن صاحب هذه البركة حيا كان أو ميئا قادر على أن ينقذ ويشفع لمن يتوسل إليه. ومما لا شك فيه أن البعض قد استغل هذا التعلق لنيل مكاسب مادية عن طريق الدجل والشعوذة، إلا أن جمهرة الأولياء وشيوخ الطرق، كانوا يمثلون في الغالب قوة روحية تبعث بعضم الاطمئنان والأمن في النفوص الخائفة المضطربة. كما كانوا مصدر خير للضعفاء والفقراء وملاذا لهم من غدر الحكام وظلم السلاطين وكوارث الطبيعة ومآسي الحياة. كما كانوا قوة كبرى في نشر تعاليم الدين الإسلامي في أجزاء كثيرة من آسيا وإفريقيا. ولا يحسب عليهم أن عددا كبيراً من أتباعهم ومريديهم كانوا ينسبون إليهم الكرامات، وخوارق العادات. والقدرات التي تفوق طاقات البشر كالإخبار عن الغيب، وتحقيق المعجزات التي كانت تمتلئ بها كتب المتصوفة. ولقد كان السودان– ربما بسبب عزلته عن التيارات الثقافية والحركات الإصلاحية والسلفية– أكثر تأثرا بالجو الصوفي المتفشي في العالم الإسلامي.(1)

أسلوب الطرق الصوفية متميز على أسلوب العلماء أو الفقهاء؛ الفقهاء يلقون دروسهم في جامع ويذهبون. ولكن شيوخ الطرق يقيمون المسيد يجلسون إلى الناس ويختلطون مع الناس ينصحونهم ويرشدونهم ويتمازجون اجتماعياً معهم، ويدخلون في مسائلهم المختلفة. إضافة لذلك فقد استخدموا وسائل فنية محلية: النوبة والذكر الذي هو كالرقص الجماعي وهكذا.. فهذه كلها جعلت وضعهم أميز وأكثر قدرات على كسب شعور الناس ومشاعرهم، ومثلما هو معروف الطرق الصوفية تستخدم كثير جداً من الغيبيات والذهنية البسيطة تدخل الدين في الغيبيات، ولو قرأتم طبقات ود ضيف الله موجود فيها هذه الغيبيات في تعامل الناس وكانت

1.محمد إبراهيم الشوش. المكان يتسع للجميع. https://www.alarabimag.com/Article.asp?ART=655

تلك ذهنية الناس حينها، ولذلك كانت قدراتها أكبر في كسب الناس. هناك كتاب مهم جداً كتبه ماكس فيبر عن "سوسيولوجيا الدين"، فمن هم في مستوى بسيط أكثر يتقبلون التدين بالدين الذي فيه غيبيات. كل ذلك أتى بميزة للطرق الصوفية وقدراتها. وطبعاً حصلت مواجهة بين الشيخ والفقيه، الشيخ الهميم والقاضي دشين الذي قال له لقد تزوجت خمسة وسكتنا والآن تريد أن تجمع بين الأختين لن نسكت لك، وقد فسخت عقدك هذا، الشيخ قال له الله يفسخ جلدك، فانفسخ جلده. هذا في الطبقات. وأيضاً لو شاهدتم فيلم رواية عرس الزين التي كان بطلها علي مهدي، الزين شاب غرقان، وإمام الجامع كان لا يوافق على أنه هو يتزوج بنت جميلة "النعمة"، هذا الغرقان المدروش تنتصر له الرواية.[1]

في كتابه "يسألونك عن المهدية" طرح الإمام الصادق المهدي (1935م-) تساؤلا، لخص فيه قصة الصراع القائم بين "علماء الشريعة/ علماء الظاهر" و "علماء الحقيقة/ علماء الباطن"، ولماذا كانت الغلبة في صف الأخير. جاء في تساؤل الإمام: لماذا تفوق شيخ الطريقة على عالم الشريعة؟ لماذا تفوق الفكي على الفقيه؟ أقول: الفقيه يعلم كمدرس، ويحكم كقاض، ويرشد كواعظ... هي وظائف لها قيمتها ولكنها تتضاءل أمام الفكي الذي:

- o يجرى جهده التعليمي عبر مؤسسة هي المسجد ومؤسساته «المسيد».
- o يمد لمن حوله حبلا روحيا يشبع عن طريق الأدعية المختارة والأوراد المحددة الحاجة الروحية للمريدين.
- o يقيم المريدين مجتمعا مصغرا حوله يكفل حاجتهم للتكافل والتضامن.
- o يتيح لهم رابطة تنظيمية بشبكة من الخلفاء والمقدمين.
- o يكفل لهم استمرارية بعد موته بمفهوم أن البركة لا تدخل التراب ويستحل في خليفته.

1. الصادق المهدي. الإمام يفتح نوافذ الفن. **ألقيت الكلمة شفاهة وحولها المكتب الخاص للإمام الصادق المهدي للنص المكتوب. استشارة 18- مايو- 2019م. https://www.alsadigalmahdi.com/%D8%A7%D9%84%D8%A5%D%84%D8%A7%D9%85%85%9-85%85%D8%A7%D9%9**

o يشبع حاجتهم الفنية عن طريق الأناشيد والمدائح والأنغام والتجاوب الديني معها.[1]

لذلك تغلب التصوف وأصبح صيغة التعبير الديني الغالبة في الإسلام في السودان... قصة عرس الزين للكاتب السوداني الشهير الطيب صالح، تماما كأحداث طبقات ودضيف الله، تعلن انتصار الذهنية الصوفية على الذهنية الفقهية في البيئة السودانية. لقد اكتسب التصوف في السودان خصوصية جعلته أكثر نفوذا وأقوى أثرا في المجتمع السوداني منه في أوطان التصوف الأصلية في العراق، مصر، والحجاز، ربما كان له هذا النفوذ الأقوى لأنه عاصر سلطات حكومية ضعيفة ولأنه استصحب ممارسات من البيئة السودانية جعلته أكثر شعبية..... أقول:

أولا- التصوف في السودان اكتسب دورا سياسيا واجتماعيا أكثر مما كان عليه في موطن نشأته خارج السودان. صار شيخ الطريقة في السودان ينصب بطريقة ترمز لأهميته ونشأته تتويج السلطان نفسه، يلبس الطاقية أم قرن، ويجلس على الككر، وتمدد نشاط الطرق فكانت قنوات تكافل وجمعيات إغاثة أهلة في المجتمع.

ثانيا: استصحب التصوف السوداني عددا من الرموز الفلكلورية السودانية مثل الطبول، والنوبات، بالإضافة لما وفد له من مواطن النشأة من أناشيد ومدائح أداها بأنغام سودانية والنغم السوداني سواء في المديح أو الغناء له خصوصية تستميل المزاج السوداني.[2]

ثالثا: النفوذ السياسي للتصوف السوداني ليس ظاهرة حديثة كما يتوهم بعض سدنة الشمولية بل انه نفوذ قديم بلغ درجة الهيمنة على الزعامات العشائرية ومنافسة الحكام على ولاء الناس، ونتيجة لهذا النفوذ قام رجال الطرق الصوفية بادوار سياسية واضحة المعالم اذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

1- أثناء السلطنة الزرقاء كان الشيخ إدريس ود الارباب (ابفركة) أشبه مايكون بالناصح الأهلي للدولة ووالوسيط لديها، كما انه قام بدور هام في التوسط بين حزبي الدولة: الفونج

1.المصدر نفسه.

2.الصادق المهدي. يسألونك عن المهدية. بيروت 2015، ص- 134.

والعبدلاب. أما الشيخ حسن ود حسونة فقد كان يمثل المعأرضة للدولة وكان يستمتع بكيان ذاتي له ميلشياته وعلاقاته الخارجية... كان تجسيدا للرأي الأخر في دولة الفونج.

2- عندما غزا محمد علي باشا السودان كان متوجسا من نفوذ الطرق الصوفية الشعبي وأرسل مع جيشه عددا من الفقهاء لعلهم يشكلون مراكز نفوذ ديني بديل للطرق الصوفية، أرسل مع جيشه القاضي محمد الأسيوطي الحنفي، والسيد أحمد البقلي الشافعي، والشيخ أحمد السيلاوي المغربي المالكي... هؤلاء استطاعوا أن يقوموا بوظائف الفقهاء المعهودة ولكنهم لم يستطيعوا تكوين مراكز منافسة للطرق الصوفية، وفي النهاية برز دور الطرق الصوفية السياسي في ظل الدولة الجديدة تماما كما كان الحال في ظل دولة الفونج، وفي ظل الحكومة التركية المصرية الجديدة صار الختمية يمثلون الكيان الصوفي الصديق سياسيا للدولة كما صار الإسماعيلية في كردفان والمجاذيب في الدامر يشكلون كيانات معأرضة.

وعندما قامت المهدية قامت طرق صوفية بدعمها وتأيدها بصورة واضحة كما فعل السمانية في الجزيرة والقادرية في شرق النيل بقيادة العبيد ود بدر والمجاذيب في شمال السودان وشرقه. وقامت طرق أخرى بمعأرضة المهدية كدعوة ثم معأرضتها كدولة حتى أدت دورا في هزيمة دولتها. العين لاتخطي الدور السياسي للطرق الصوفية في السودان إثناء الحكم الثنائي وفيما بعد الحكم الثنائي.[1]

وتاريخ الصراع بين الحركة الصوفية والفقهاء يعود إلى فترة سابقة عندما بدا الفقهاء الذين ذهبوا للدراسة في الأزهر الشريف يعودون إلى البلاد، ويحكم عليهم ووعيهم المتقدم نسبيا، استنكروا على الجماهير إيمانها بالغيبيات والكرامات الخارقة للأولياء التي شاعت بتأثير الحياة الصوفية فيهم.. ونظرا لعمق إيمان الناس بهذه المعتقدات لم ينجح العلماء في استقطابهم. ولا حتى في كسب ود الحكام الذين لم يكونوا منعزلين عن الثقافة الشعبية السائدة، فانتصر حزب التصوف وقنع العلماء بوظائفهم في المحاكم والإفتاء والتعليم. ودليل ذلك أن الفقيه المعروف (ود ضيف الله) صاحب كتاب (الطبقات) اختار الانضمام التيار الصوفية بصفته الأكثر نفوذا وتأثيرا. وفي العهد التركي انضم معظم هؤلاء العلماء إلى موكب العلماء الرسميين، وأيضا

1. المصدر نفسه.- ص135

في هذا العهد لم يتمكنوا من استقطاب الجماهير نظرا لتأييدهم للحكومة التركية بالإضافة إلى السبب السابق، إلا أنهم، كما سلف القول، ساهموا في تحديد الدور السياسي للحركة الصوفية لأنهم امتلكوا السلاح الأقوى باستنادهم على قوة السلطة الاستبدادية القائمة.[1]

ولعل أوضح مثال في تفوق «الفكي» على «الفقيه» في حالة التصوف السوداني، كما أورده كاتب الطبقات ود ضيف الله، في الحادثة المشهورة والتي كانت أربجي في وسط السودان مكان لمجريات احداثها. جرت القصة المعروفة بين الشيخ الهميم وقاضي العدالة دشين. ولتوضيح الفرق بين المذهبين (الشريعة/الظاهر – الحقيقة/ الباطن) أو سمه المنهجين، هاهو الشيخ الهميم ود عبد الصادق الركابي يفصح عن ذلك منشدا:

فإن كنت يا قاضي قرأت مذاهبًا   فلم تدرك يا قاضي رموز مذاهبنا
فمذهبكم نصلح به بعض ديننا   ومذهبنا يعجم عليكم إذا قلنا
قطعنا البحار الزاخرات وراعنا   فلم يـدر الفقهاء أيـن توجهنا
حللنا بواد عندنا اسمه الفضا   فضاق بنا الوادي ونحن ما ضقنا
حللنا بقرب القاب روحًا من الدنا   عجنا شموسًا أخجلت شمس نورنا

وانتصار المؤسسة الصوفية على المؤسسة الرسمية، أو تفوق الباطن على الظاهر، يطالعنا فيه الأديب السوداني الطيب صالح (1929– 2009م) في عمله الرائع والخالد "عرس الزين". يكتب الدكتور أحمد إبراهيم أبوشوك في كتابه "السودان السلطة والتراث، الجزء الرابع: "حيث تحظى المؤسسة الصوفية بتأييد السواد الأعظم من الأهلين؛ لأنهم كانوا يعتقدون في صلاح الشيخ الحنين الذي كان "رجلا صالحا منقطعا للعبادة. يقيم في البلد ستة أشهر في صلاة وصوم، ثم يحمل إبريقه ومصلاته ويضرب مصعدا في الصحراء، ويغيب ستة أشهر، ثم يعود. لا يدري احد إلى أين ذهب. ولكن الناس تناقلون قصصا غريبة عنه. يحلف احدهم انه رآه في مروي في زمن معين، بينما يقسم آخر انه شاهده في كرمة في ذلك الوقت نفسه، وبين البلدين مسيرة ستة أيام. وفي المقابل يبخسون كيل الإمام الأزهري الذي عينته الحكومة إماما راتبا لمسجدهم، بل مؤسسة لها هدفها المرسوم في القرية. ومن ثم يصفونه بأنه رجل ملحاح، ومتزمت، وكثير الكلام، ويحتقرونه في دخيلتهم؛ لأنه "كان الوحيد بينهم الذي لا يعمل

1. عبد العزيز حسين الصاوي و محمد علي جادين. الثورة المهدية مشروع رؤية جديدة. الفاربي، 1987، ص- 179.

عملا واضحا... لم يكن له حقل يزرعه، ولا تجارة يهتم بها، ولكنه كان يعيش على تعليم الصبيان، وله في كل بيت ضريبة مفروضة، يدفعها الناس عن غير طيب خاطر" . ويعلق زعيم القرية محجوب عن واقع الإمام بينهم بكلمات موجزات، مفادها ان الإمام "رجل صعب. لا يأخذ ولا يدي" في أحاديثهم وقضاياهم التي تهم الشأن المحلي وواقع قرية ود حامد؛ ولكن شغله الشاغل يتمركز حول تتبع أخبار العالم في الصحف والإذاعات وصراع الأضداد وحروباتهم."[1]

ومن القضايا التي تعكس طرفا من أطراف هذا النزاع الذي كان قائما بين رجال الحقيقة وفقهاء الشريعة في ود حامد قصة زواج الزين، الذي تصفه أمه بالولاية والصلاح، ويعده أهل ود حامد رسول حب، ينقل عطره من مكان إلى مكان؛ لان حب الحسان كان يبدأ به، وينتهي بصاحب حظوة أخر، يقطف ثمار ذلك الحب. فشان الزين في هذا المقام كشأن «سمسار، أو دلال، أو ساعي بريد»، فعندما يلهج لسانه بذكر الفتاة المقتول في حبها، »يصبح اسمها حيث ما كان، فلا تلبث الآذان أن ترهف، وما تلبث العيون أن تنتبه، وما تلبث يد فارس من بينهم أن تمتد فتأخذ يد (ها)». هذا السلوك الوظيفي الذي أضحى سلوكا محمودا في ود حامد جعل الناس يساومون بين خلقة الزين الدميمة وسلوكه المنبوذ أحيانا، ويرجحون الظن بأنه «نبي الله الخضر» أو ملاك انزله «الله في هيكل ادمي زري، ليذكر عباده أن القلب الكبير قد يخفق؛ حتى في الصدر المجوف، والسمت المضحك، كصدر الزين سمته». وتتجه نظرة الشيخ الحنين في الاتجاه ذاته؛ لأنه يصف الزين ب «المبروك» ويعده بأنه سيتزوج أجمل حسناوات القرية، ويؤثر صحبته على مجالسة الآخرين. الأمر الذي جعل محجوب يحس بخفقة قلب، لأنه كان يدرك في عقله الباطن أن «نبوءات... النساك لاتذهب هدرا»، ولكنه في الوقت نفسه كان يخاطب شعوره الذاتي بصفته زعيم لقرية ود حامد ف «يقول بصوت مرتفع فيه رنة احتقار: «منو البتعرس البهيم دا؟ داير أجيب لينا جنيه».

إما موقف الإمام فهو موقف نشاز من موقف المؤسسة الصوفية وسواد القرية المناصرين لها؛ لأنه كان معأرضا لزواج الزين من الآنسة نعمة بنت حاج إبراهيم، الشابة المتنورة والدارسة

1. أحمد إبراهيم أبوشوك. السودان السلطة والتراث، الجزء الرابع، ص 282.

للقرآن، بحجة أن الزين إنسان غير كفؤ، و «إن الناس أفسدوه بمعاملتهم له كأنه شخص شاذ»، وان القول بأنه «ولي صالح حديث خرافة، وانه لو تربى تربية حسنة لنشا عاديا كبقية الناس.»

في ظل هذا الصراع الخفي بين المؤسستين الدينيتين حول عرس الزين، صدعت حليمة بائعة اللبن بالقول الذي كان يمثل ضمير ود حامد النابض، عندما أخبرت زبونتها آمنة: «بان نعمة رأت الحنين في منامها. فقال لها: «التعرس الزين ما بتندم». وأصبحت الفتاة، فحدثت أباها وأمها، فاجمعوا على الأمر. فهذا الحلم يمثل انتصارا حقيقيا للمؤسسة الصوفية في ود حامد؛ لان عرس الزين من نعمة بنت حاج إبراهيم جمع بين إرادة نعمة الإنسانية القوية في اتخاذ القرار، والبشارة الصوفية التي أقنعت الرأي العام بشرعية ذلك الاختيار الذي كان مرفوضا من وجهة نظر بعض وجهاء القوم وأهل عصبية نعمة؛ إلا أنهم كظموا غيظهم، وأذعنوا لموقف المؤسسة الصوفية التي تقف خلف قرار نعمة بنت حاج إبراهيم الجريء والشجاع. وهكذا كان دور المؤسسة الصوفية فاعلا في تغير الأنساق الاجتماعية في قرية ود حامد، وتلك الفاعلية حسب قراءة إبراهيم محمد زين التي أعطت الزين الدرويش، وسيف الدين بن البدري العابث بإرث والده الديني والاجتماعي ميلادا اجتماعيا جديدا في قرية ود حامد.[1]

وسيظل الإسلام الشعبي ممثلا في (التصوف) والإسلام الرسمي (أخوان- وهابية وغيرها من جماعات الاسلام السياسي) في تضاد واختلاف، وسبب ذلك مرجعه لطبيعة الإسلام السوداني نفسه، إذ انه دخل عن طريق المتصوفة الذين عملوا على استصحاب المورثات الدينية السابقة في البلاد من (مسيحية - فرعونية- افريقية- وغيرها)، تعايش معها، والبسها قيم تعاليمه السماوية، لم يعاديها، بل عمل على استيعابها في منهجه المتسامح، الداعي لتقبل الأخر.

1. المصدر نفسه، ص85/284.

الباب الرابع

سياسة الحكومات تجاه التصوف قبل وبعد الاستقلال

الواقع السياسي السوداني، ظل عبر التاريخ المعاصر، يعتمد فى الحكم على ثلاث قوى رئيسية، السلطان، وهو مايعادل الدولة بكل تكويناتها، والفقيه والصوفي، و يتعادل أو يضعف أو يقوى، تأثير طرف من هذا الثالوث، عندما نتوقف فى مراحل زمنية، شكلت، أنموذجا سلطويا هاما في السودان: الدولة السنارية، والمهدوية والنميرية والإنقاذية. كان من أقوى مظاهر تحالف الثالوث في الدولة السنارية، التي تمتنت فيها العلاقات بين السلطان الحاكم وأجهزته المدعومة بالتحالفات القبلية وسلطة» رجل الدين الفقيه والشيخ الصوفي»، وقد تعادل دور الشيخ الصوفي مع الفقيه، دون عداء ظاهر.، فالمرحلة الزما نية، كانت سلسة، قليلة التعقيد، خامدة الصراعات المذهبية.! [1]

لابد من التوكيد هنا على التأثير الصوفي على البيئة الدينية والاجتماعية والسياسية في السودان لا يقتصر على دور الطرق الصوفية، وإنما يتجاوزها إلى تكوين مناخ عام يتنفس فيه الجميع. وهي قد شكلت جانبا مهما من روحانية الشعب السوداني، أن جاز التعبير. وقد أثرت على الحركة السياسية، حتى انه لم يوجد نظام حكم في السودان، في الماضي أو الحاضر، لم يضع لها وزنا معتبرا في حساباته.[2]

شكلت الطرق الصوفية في دولة السودان عاملا مساهما في تكوين معالم الهوية الوطنية كما عدت مرجعا أوليا في حل المنازعات والخصومات التي كانت تقع بين أبناء المجتمع، إضافة

1.يحيي العوض. مقومات السلطة.... وأعمدتها الخفية فى السودان !!. Sudanile. استشارة 20- مايو- 2019م.
2.قيصر موسى الزين. الفكر الديني في السودان في القرن العشرين. مركز التنوير المعرفي- الخرطوم. 31.

إلى أن الطرق الصوفية في السودان تزعمت الحركة الوطنية الأولى التي ساهمت في محاربة الاستعمار واستكمال عوامل الوحدة والاستقلال، فقامت على سبيل المثال الحركة المهدية ألتي أسسها محمد أحمد بن عبد الله المهدي. [1]

كانت الطرق الصوفية ممثلة ف الطائفة الختمية وطائفة الأنصار عند نشأتها ذات طابع ديني صوفي محض، مستقلة عن العمل السياسي فكانت العلاقة بين الأحزاب وزعماء الطوائف علاقة ذات طابع علماني، على أن القيادة الدينية ذات طابع روحي أكثر مما هو سياسي، وكان الزعيم يوصف براعي الحزب ولا يتدخل في دقائق العمل السياسي.

يرى بعض المفكرين أن الصلة بين الطوائف الصوفية والعمل الحزبي في السودان نشأت بداية من مؤتمر الخرجين سنة 1938 وذلك باحتضان السيد عبد الرحمن المهدي وجماعة من الخرجين، في حين استمال السيد علي الميرغي جماعة أخرى، وأسس كليهما نواة حزبية- حزب الأمة وحزب الاتحاد الديمقراطي - تدافع عن الأفكار الصوفية التي تراها الطريقة وتنتهجها كخيار تعتقد في صلاحيته.[2]

وكانت لها إسهامات عميقة في تشكل الشخصية السودانية، كما لها بصمتها المتجذرة في الساحة السياسية مند عهد دولة سنار (1504 - 1821م) إلى هذا اليوم حتى أن الشيخ كمال عمر الأمين الذي سبق وتولى الأمانة العامة للشؤون السياسية في الاتحاد الاشتراكي في عهد الرئيس جعفر النميري (1969 - 1985) قال "لكل حاكم في السودان شيخ بجواره".[3]

أثرت الصوفية على تطور الإسلام - كما وكيفا - من البداية وحتى اليوم. فقد كان مشايخ الطرق الصوفية أقرب إلى وجدان الناس العاديين مقارنة بالعلماء والفقهاء ورجال الدين الرسميين والمتعلمين. ويورد كتاب طبقات لابن ضيف الله نماذج كثيرة لانتصار رجال الصوفية على العلماء في حالات الاختلاف حول أمور دينية، ورغم تعأرض مواقف رجال الصوفية مع أحكام الشريعة حسب الكتاب والسنة. وكان الصوفيون أو أهل الحقيقة هم

1.ولد الصديق ميلود. الانقسام الاجتماعي وأثره في بنية الأحزاب السياسية. 2015، ص- 213.

2.المصدر نفسه.

3.صابرة دوح. الصوفية في السودان أمام مفترق طرق: دعم الاحتجاجات أو دعم النظام. مقال منشور في 2019/2/1 على النسخة الالكترونية لصحيفة العرب https://alarab.co.uk/%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%88%

أصحاب الحظوة عند السلاطين وكانوا مصدر الولاء والطاعة عند العامة، وكانوا الصلة بين السياسة والشعب طوال تاريخ السودان الإسلامي بالذات منذ قيام دولة الفونج عام 1504م وحتى ألان. هذا وقد أخذت هذه العلاقة شكلاً آخر بعد أن انتظمت الصوفية في أطر طوائف وطرق دينية تتماشى مع التحولات وأصبح دورها واضحاً في حياة القطر الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وفي التطور السياسي للسودان.[1]

ففي الفترة الممتدة منذ بداية هذا القرن هيمنت طائفتا الختمية والأنصار على المسرح السياسي، وحكم السودان بواسطة هاتين الطائفتين سواء من خلال تحالفات وائتلافات أو بانفراد، مما يعني عمليا أن غالبية الشعب السوداني تؤيد الختمية والأنصار. وهذه حقيقة أساسية محددة لتطور أي حركة سياسية تتبنى الإسلام من خارج المؤسسة الصوفية – الطائفية، لذلك ويجبر هذا الواقع مثل هذه الحركات على العمل ضمن هذه الشروط. لذلك تأثر الإسلام السياسي بمرونة الفهم السوداني للدين مما قلل من أصوليته وسلفيته ونبذ العنف إلا حين تيقن من استفراده بالسلطة وكشف عن حقيقته بعد انقلاب يونيو 1989. فاللجوء إلى الانقلاب العسكري دليل على قوة التفسير الإسلامي الذي يتبناه الصوفيون الأقرب إلى الإسلام السوداني الفطري من إسلام الفئات الاجتماعية الجديدة المستند على فكر الأزمة.[2]

التصوف السوداني أيضا لم ينعزل من السياسة؛ فغالب الأحزاب ترتبط بمشايخ الطرق؛ لأثرهم الكبير في الحياة، وتحرص الأحزاب السياسية على أن يكون لها وجود وعلاقة ما مع مشايخ الطرق الصوفية؛ لأنهم مؤثرون جدا على أتباعهم، وبالتالي من يريد أن يجذب الناس إلى صفه الحزبي لابد له من علاقة مع هؤلاء المشايخ؛ حدث هذا في ظل كل الحكومات الحديثة بعد الاستقلال. فالتصوف في السودان ليس منعزلا عن التأثير في السياسة، ولكنه في نفس الوقت متميز بدوره الاجتماعي والثقافي والروحي والديني.[3]

1.حيدر إبراهيم. أزمة الإسلام السياسي: الجبهة الإسلامية القومية في السودان نموذجا. مركز الدراسات السودانية- القاهرة- 1991م، ص

2. المصدر نفسه.

3. https://www.sudaress.com/sudansite/1211

من خلال متابعتنا لسياسات الأنظمة والحكومات التي حكمت السودان من قبل وبعد الاستقلال نجد أن السياسات تجاه الطرق الصوفية كانت متباينة. أول من بادر بمعادة التصوف كان الأتراك (1821–1885م) لحقتهم المهدية، خصوصا عهد الخليفة عبد الله التعايشي (1885 –1899م) حيث سجن منهم من سجن والحق بهم وبالطرق الضرر والضيم. عندما جاء الانجليز على أثر نهاية المهدية في الفترة (1885–1899م) دشنوا سياستهم بالعداء الصريح للطرق، بسبب أن المهدية كانت قد خرجت من أدبياتهم وتعالمهم، سرعان ما عادوا إلى رشدهم مدركين استحالة معاداة التصوف، فأثروا التعاون معه، وتركهم إياه ليعلب دوره الروحي والاجتماعي دون تدخل. استمر حال الأنظمة من مدنية و عسكرية من بعد الاستقلال في علاقتها مع الطرق الصوفية بشئ يشوبه الاحترام والتقدير.

فترة الفونج 1504– 1821م

وجدت الصوفية احتراما خاصا من الفئات الحاكمة، فاستغلوا هذا المدخل للقيام بمتطلبات وظيفتهم التي تجمع بين الإرشاد الديني والهداية الروحية وعلاج المرضى، بالإضافة إلى الإنفاق على المحتاجين والفارين من بطش الحكام. فانخرط معظم الناس في الطرق الصوفية، وقل أن نجد من لم يتأثر بها في حياته العامة.[1]

إن التصوف كمنظومة رمزية – بما هو أداة تواصل ومعرفة – تؤدي وظائف سياسية من حيث هي أدوات لفرض السيادة وإعطائها صفة المشروعية التي تساهم في هيمنة سلطة على أخرى وذلك عندما تفد لنجدتها وتطعيم علاقات القوة التي تؤسسها ففي فترة الفونج كان لشيوخ الطرق الصوفية نفوذهم الروحي المستقل عن السلطنة ومؤسساتها وفاق نفوذ بعضهم نفوذ السلطان نفسه فلم تكن القوى الفاعلة في مجتمع السودان المركزي تقتصر في الفترة السنارية على القبيلة وبلاط الفونج وحاشيتهم وعسكرهم وأتباعهم فقط إذ كانت هناك الدوائر الدينية الصوفية التي أبرزت زعماء روحانيين مارسوا نفوذًا اجتماعيًا كبيرًا، ليس من قبيل المبالغة القول بان النظام السناري قد قام على أركان أربعة هي السلطان وجيشه، المشيخة في الأقاليم، الطرق

1.محمد سعيد القدال. الإمام المهدي لوحة لثائر سوداني. الدار السودانية للكتب. الخرطوم، 2003، ص-30

الصوفية، التجارة (والمؤسسة التجارية وأن هذه العناصر شكلت حلفًا غير مكتوب.

يمكن البرهنة على هذا الافتراض بمراجعة العلاقة بين الشيخ إدريس ود الأرباب الذي تصفه الطبقات ب(الشيخ الإمام حجه الصوفية مرشد السالكين منقذ الهالكين علم) المهتدين، مظهر شمس المعارف بعد غروبها الواصل إلى الله والموصل إليه. والسلطة السياسية حيث يمكن اتخاذ هذه العلاقة كنموذج صالح للتعميم للتحالف بين المتصوفة والسلطة في الفترة السنارية يروي ود ضيف الله: (الملك هو السلطان السناري بادي بن رباط ملك سنار جمع كبار الفونج وقال لهم الشيخ إدريس شيخي وأبوي داري من العسل إلى البصل بقسمها له فامتنع الشيخ وقال لهم هذه الدار دار النوبة وأنا ما بقبلها وقال لهم أعطوني الحجز في كل شيء الوساطة وفض المنازعات والصلح بين المتشاجرين والملك أعطاه الحجز في كل شيء كما طلبه ثم إن الشيخ دخل سنار واحد (وسبعين مرة في مصالح المسلمين[1].)

أردت أن أقول، إن السمة العامة للتصوف، في تلك الحقبة، قد كانت الوقوف إلى جانب الناس، لا إلى جانب الحاكم. ورد في الطبقات لمحمد النور بن ضيف الله، في عرضه الشيق، لسيرة الولي الكبير، الشيخ إدريس ود الأرباب، أن الملك بادي أبو رباط، ملك سنار، جمع كبار الفونج، وقال لهم: ((الشيخ إدريس، شيخي، وأبي، وداري من العسل، إلى البصل، بقسمها له النصف)). غير أن الشيخ إدريس رفض ذلك العرض، ورد على أحبولة الملك المخاتل، قائلا: ((هذه دار النوبة، وأنتم غصبتموها منهم، فأنا لا أقبلها))!![2]

قول الملك: ((الشيخ إدريس، شيخي، وأبي))، ليس سوى مجرد محاولة لإظهار الولاء الديني، من أجل الإستمالة، والاستحواذ سايكلوجيا، على القوة المناوئة التي كان يجسدها الشيخ إدريس، بمحاولة الإنضمام إلى صفها. وذلك على قاعدة حكمة الوصوليين القائلة: ((إذا لم تستطع الإنتصار عليهم، فانضم إليهم)). أما الغرض الحقيقي من الإستمالة، ومن الاستحواذ السايكلوجي، فهو إشراك الشيخ إدريس، في النهب الذي تم لأرض النوبة، ربما

1.اشرف محمد حسن عثمان. المعرفي والسياسي عند محمود محمد محمد طه. رسالة ماجستير كلية الآداب - جامعة الخرطوم، 2003، ص-27

2. النور حمد. التصوف بين دعة الحاكم وبؤس الناس. استشارة 25- أبريل - 2019م. http://www.sudanile.com/5514

عند خراب سوبا. فلو قبل الشيخ إدريس ود الأرباب، أعطية الحاكم السناري من الأرض، فإنه يكون بذلك قد شرعن لذلك النهب، وأضفى عليه، بل وعلى من قاموا به، شرعية دينية. ولكن الشيخ كان قطبا واصلا، فطنا، ممسكا بزمام نفسه، عارفا بأحابيلها وبأحابيل الحكام وأنشوطاتهم. ولا شك عندي، أن الملك السناري، قد صُدم بذلك الرد الصارم، الواضح، الذي لا مواربة فيه. هذا مثال واحد فقط، من أمثلة متصوفة سنار، وهناك كثير غير هذا المثال. الشاهد، لكي يحافظ المتصوف على وضعية الحيدة هذه، لابد له من أن ينأى بنفسه من القرب الشديد من الحاكم، وأن يتجنب أخذ أعطياته، فإن في دسمها سم زعاف كثير.[1]



من سلاطين دولة الفونج

1.المصدر نفسه.

لاستغلال الدين في تمكين النظام قدم الأتراك أنفسهم كممثلين للخلافة العثمانية. لكن أفعالهم فضحت مراميهم. وفجع السودانيون حين رأوا ممثلي الخلافة لا يتورعون عن القتل والظلم والرشوة وممارسة النهب وإذلال كبار السن. إلي جانب كونهم يدخنون التبغ، ويتعاطون مع الحس الديني بمنطق مركزية الإدارة بتجاوز قدسية الطرق ومشايخها.

سعى النظام إلى تطاير النشاط الديني عموما في قالب رسمي يسلب الأمانة الاجتماعية والروحية للصوفية ممثلي النظام القديم، فأنشاوا لجنة سميت هيئة كبار العلماء، وهي هيئة تختزل الدين الشعبي في وحدة تابعة للنظام المركزي على غرار التجربة المصرية.

تم حشد ذوي السمت الديني ممن توالى مع النظام في تلك الهيئة لتشكل نموذج (الإسلام المستأنس الذي يجد المباركة من السلطة).[1]

كذلك سعى الاستعمار التركي إلى أن يفرض على الشعب «إسلاما رسميا دوغمائيا جامدا يتولى نشره خريجو جامعة الأزهر من رجال الدين»، بينما قمع الإسلام الصوفي الشعبي الأقل تراتيبية، الذي تعتنقه جماهير السودانيين، «والذي كان يحمل إمكانية توحيد المجموعات الاثنية» السودانية.[2]

وهناك أيضاً ما فعله الأتراك والإنجليز وهو أن الأتراك اعتبروا أن الدين الشعبي (التصوف) خطر، ودين جهالات، فجاءوا معهم بعلماء من الأزهر، وهؤلاء العلماء كانوا غير راضين بمجيئهم إلى السودان، من حيث إنه مكان بائس بالنسبة إليهم، والأمر الآخر أنه كانت لديهم نظرة استعلائية تجاه السودانيين ودينهم الصوفي وتفاصيلهم الاجتماعية المحلية، فكان أن بدأوا يؤسسون لدين جديد؛ الدين الرسمي، ومنذ البداية جعلوه في حالة هجوم سافر على الدين الشعبي. أما الإنجليز، وبفعل الثورة المهدية، فأصبحت لديهم مصلحة سياسية في القضاء على التصوف، إذ كان فهمهم للثورة المهدية خاطئاً، حيث نسبوها للتصوف، وكانت لديهم تجربة سابقة في مصر مع الدين الرسمي الذي مثله الأزهر وكان طوع بنانهم. فأرادوا أن يأتوا ببديل

1.عبد الله الشيخ. التصوف بين الدروشة والتثوير. امزون، الطبعة الثالثة، 2018، ص- 220.
2.المصدر نفسه. ص- 254

للدين الشعبي يشبه الأزهر، فزادوا من رسوخ الدين الرسمي وقوته وهاجموا واضطهدوا الدين الشعبي.[1]



محمد علي باشا

المهدية 1899- 1881م

وبعد عودته من الغبش لازم الشيخ محمد شريف نور الدائم شيخ الطريقة السمانية بمركزه بأم مرحي ومارس الصوفية درسا وسلوكا، ومازال يتدرج ويترقى حتى أجازه وأذن له بالذهاب حيث شاء لإعطاء العهود وتسليك الطريق. وقد أتاح له مقامه في أم مرحي الوقوف على كتب

1.أحمد النشادر و محفوظ بشري. النظر إلى الذات في مرآة الآخر، حوار مع الباقر العفيف. 13-مارس -2013م. http:// post_3.html-hurqilya.blogspot.com/2013/03/blog

السمانية، وهي في التصوف وعلوم الدين عموما، وبها قدر من الأقوال والروايات عن المهدي المنتظر منسوبة إلى مصطفى البكري والسمان.[1]

ومن جهة أخرى فان المهدي كان أول أمره قد بنا مهديته على المنحى الصوفي وبعيدا عن العلاقات والشروط التي اخذ بها العلماء، وقد احتج مستندا إلى بعض أقوال الشيخ أحمد بن إدريس والشيخ محي الدين بن عربي بأنه لا يأخذ بعلامات الظهور وزمانه ومكانه لان الله قادر على أن يرسل مهديه في أي وقت شاء وأي مكان أراد وبالكيفية التي يريد.[2]

وعندما يقوم بزيارة شيخه كان يحمل العجين على رأسه ويمشي حافي القدمين لمدة يوم. وإذا مثل أمامه قدم له الهدايا: «ويعطي عطا من لا يخاف الفقر». فهو صوفي زاهد حقا في هذه الدنيا. وقد حكى محمد أحمد لعبد المحمود نور الدائم قائلا: «كنت إذا زرت سيدي الشيخ أحمد الطيب رضي الله عنه فاني اطرح على راسي على عتبة قبته واكلم الناس أن يطأوا على ظهري عند مرورهم إلى زيارته، وقاية للعتبة. وذلك من ضحوة اليوم إلى الظهر.»[3]

عدد المهدي نفسه الروافد الصوفية وروافد المهدية في حركته في القول الذي أورده على لسان الشيخ الطيب في وصف حضرة تنصيبه فقال: «الطريقة فيها الذل والانكسار وقلة الطعام وقلة الشراب والصبر وزيارة السادات، فتلك ستة. والمهدية أيضا فيها ستة: الحرب والعزم والحزم والتوكل والاعتماد على الله تعالى واتفاق القول، فهذه الاثنا عشر لم تجتمع لأحد إلا لك». وهكذا يوضح ما هو من أصل المهدية وما هو آت من التصوف. ثم لاحظ انه يسمي حركته «الطريقة» مما يثبت قولنا بأنه كان يدير حركته أول الأمر على نمط طريقة صوفية. وكما ترى فان نصف الروافد صوفية.

وضعه لراتب وحزب قرآني، والعناية بالتسبيح والبسملة والصلاة على النبي والأدعية على نحو ما يفعل الصوفية. اعتماد البيارق، والبيارق التي رفعها هي بيارق صوفية. وقد كتب في كل راية من الرايات الأربعة اسم قطب من الأقطاب، وتحمل هذه الراية لون طريقة القطب.

1. محمد إبراهيم أبو سليم. الحركة الفكرية في المهدية. مطبعة جامعة الخرطوم، الطبعة الثالثة، 1989، ص 95.
2. المصدر نفسه. ص 50.
3. محمد سعيد القدال. الإمام المهدي. دار الجيل، بيروت، 1992، ص- 55/54.

والراية الخامسة هي راية المهدي، ولونه ابيض وقد كتب فيها اسم المهدي. وهكذا يضع المهدي نفسه صنوا للأقطاب.

تصوراته صوفية في كثير من أحواله وقد اعتمد الرمز كثيرا عند توضيح الأمور.

تسميته أعوانه في الأقاليم في أوائل المهدية خلفاء على نحو خلفاء الطرق.

القول بالحضرات ورؤية النبي يقظة وان الأولياء يخبرونه بأمور.

القول بإسرار للأمور لا يراها إلا الخاصة.

القول بجنة للعامة وهي ملذات الآخرة وبجنة للخاصة وهي التمتع برؤيته سبحانه وتعالى.

التفسير الباطني للقرآن.

القول بالتوكل المطلق في كل أمر.[1]

وكان المهدي باعتباره صوفيا يتخذ الراية وعليها اللون الخاص بالسمانية وهو الأخضر. وكان معتنيا بالرايات. وعندما يخرج بجماعته للطواف على البلدان أو المدن كان هو وجماعته يحملون الرايات- كغيرهم من الصوفية- ويرددون عبارة: الدايم دايم الله، وما نحوها من العبارات المعتبرة عندهم. وعندما بلغه أن حريقا أتى على بيوت موسى محمد الأحمر وأهله كتب إليه يواسيه وأرسل إليه قطعة قماش ليعد منها رايات عوضا عن راياته التي احترقت. وكان موسى من أعيان السمانية، وهو من قبيلة الجوامعة.[2]

جاءت الدعوة المهدية من رحم التّصَوُّف؛ فحملت راية الجهاد ضد المستعمر، وتبنت منهج الإصلاح الفقهي، وتجديد التّدَيُّن بتجميع أصول الإسلام التي توزعت في مناهج الجماعات الإسلامية ودعت إلى توحيد كل مكونات الأمة تحت مظلة "توحيد أهل القبلة»[3]

إن الاتجاه السلفي كان أصيلا في نفس المهدي. فهذا هو مشربه ومزاجه ومانماه بقراءته

1. المصدر نفسه. ص- 81/80.
2. محمد إبراهيم أبو سليم. أداوت الحكم والولاية في السودان. دار الجيل، بيروت، 1992، ص- 118.
3. عبد المحمود أبُّو يحذر في نداء للسلفيين والصوفية من "فتنة" و"استقطاب". صحيفة التحرير الالكترونية. استشارة 4- مايو- 2019م. https://www.alttahrer.com/archives/7082

وتربيته، ولكنه ازداد وترسخ بعد أن جاءت المهدية، لان من أخبار المهدي في التراث الإسلامي انه يلغي المذاهب والطرق ويبطل التراث ليعيد الدين ما كان له من نقاء على عهد الرسول ويوحد بين المسلمين ويخط لهم خطا واحدا لا يختلفون فيه ولا يتفرقون عنه.

أما إلغاء الطرق الصوفية فهو الذي أدى إلى توتر. فالمهدي قد ظهر في مجتمع تسيطر عليه الطرق وتستحوذ على القدر الأكبر من نشاطه الفكري. والمهدي نفسه نشأ في هذا الجو وصار من اخلص مريدي إحدى الطرق وهي الطريقة السمانية. وفضلا عن ذلك فانه قرأ في أدبيات التصوف وتشرب بها. ولما جاءت المهدية كان خطابه موجها لرجال الدين، قبل غيرهم، وأمله فيهم كبيرا، وكلهم كانوا من رجال الطرق ليكونوا عونا له. وقد عاشت المهدية أيامها الأولى على نمط طريقة صوفية وجاءت تنظيماتها كتنظيمات الطرق من خلفاء ونقباء وبيارق وشارات الأقطاب وألوانهم. ثم بدا المهدي يتخلص من أثر الطرق ونظمها شيئا فشيئا حتى أعلن منع الطرق وحظر نشاطها كليا في منتصف 1301. [1]

كان اتجاه المهدي نحو إلغاء الطرق والمذاهب قديما، ويبدو أن ميله إلى فكرة التوحيد والتشديد فيه كان يحمله إلى هذا التيار، بل أن اختلافه مع شيخه محمد شريف نور الدائم كان فيما يبدو يرجع إلى حد كبير إلى هذا الاتجاه. ولما جاءت المهدية كان لابد أن يتبلور هذا الاتجاه بصورة واضحة، لان الإشارات قد وردت في المصنفات التي تكلمت عن المهدي المنتظر بأنه يلغي المذاهب ويبطل الطرق ويلغي الكتب القديمة وانه يوحد العالم الإسلامي على عقيدة واحدة واتجاه واحد. [2]

كذلك الطرق الصوفية، يجب إلغاؤها وتجاوزها مع الاحتفاظ بجوانبها الايجابية والاعتراف بفضل روادها وفقهائها من قيم التقوى والصلاح والمحبة والزهد التي نشروها بين الناس. فاستمرارها يتعأرض مع المهمات الجديدة لان الطرق الصوفية بطبيعتها المحافظة وروحها الميالة للهدوء والخلوة، وبحكم تعددها الذي يقود إلى تشتت ولاء الجماهير وتفرقها، فإنها لا تتلاءم مع مقتضيات الإصلاح والتحرر التي تفترض وحدة جميع الناس وخروجهم من حياة

1. محمد إبراهيم أبو سليم. الحركة الفكرية في المهدية. مطبعة جامعة الخرطوم، الطبعة الثالثة، 1989، ص- 165.
2. المصدر نفسه. ص 86.

السكينة والتأمل إلى سوح الجهاد والكفاح الوطني والقومي. وسئل المهدي يوما عن دعوته هل هي: «تقوى وخلوة، أم حزم وعزم؟» فأجاب: «المهدية تقوى وخلوة وحزم وعزم».[1] الدولة المهدية سعت إلى تطبيق أيديولوجية إسلامية ومهدوية صارمة فقررت إلغاء الطرق الصوفية وأعلنت عدم اعترافها بالقبائل والقبلية ولكن عمليا لم تستطع القضاء على أي من الاثنين.[2]



الأمام محمد أحمد المهدي

1. عبد العزيز حسين الصاوي و محمد علي جادين. الثورة المهدية مشروع رؤية جديدة. الفاربي، 1987، ص- 187.
2. عبد اللطيف البوني. الصفوة التقليدية وعلاقتها بالدولة منطقة وسط السودان. مجلة الثقافة السودانية، العدد 28، مايو 1995، ص -108.



اللورد كتشنر

بعد نهاية الحرب العالمية الأولى في سياسة حكومة السودان تجاه تلك الطائفة الدينية. ووصف أحد كبار الإداريين البريطانيين في نيجيريا (واسمه ه. آر. بالمر) في عام 1919م السياسة الحالية لحكومة السودان بأنها تهدف ل "رعاية وحماية مؤسسات الإسلام التقليدي، وحتى القوى الروحية غير التقليدية التي يمثلها الكثير من الأولياء". وأشار إلى أن غياب زعماء محليين و"علماء" دين مؤثرين في البلاد جعل الحكومة تتعرف على حقيقة مشاعر الشعب الدينية من قادة الدراويش والطرق، الذين سعت الحكومة لكسب ودهم وتأييدهم لأغراضها السياسية. وبعبارة أخرى، بدا جليا مع نهاية الحرب العالمية الأولى أن الحكومة أيقنت أن قادة مجموعات الإسلام الشعبي (وليس "العلماء") هم بالفعل الشخصيات المهمة التي يجب أن تسعى لها أملا في

نيل تأييد السكان المسلمين. وبهذا الفهم بقي الإسلام الشعبي قوة كبيرة وحيوية في السودان. لقد كان لاستخدم البريطانيين ل "العلماء" كثقل مقابل / موازن لقوة الإسلام الشعبي نظير في القرن التاسع عشر. فبعد الغزو التركي – المصري للسودان في 1820م، كان الحكام الجدد يرتابون من قادة الإسلام الشعبي بالسودان. لذا حاولوا تكوين طبقة من "العلماء" الرسميين لتقود الرأي العام الديني بالبلاد. ولم تصب تلك المحاولة أي نجاح، إذ أن ولاءات السودانيين الدينية الأساسية ظلت باقية مع زعمائهم الدينيين المحليين. وفشلت محاولات الحكم التركي – المصري نهائيا بقيام الثورة المهدية، التي كانت في كثير من الجوانب رد فعل ديني سوداني شعبي ضد مجمل ما يمثله الحكم المصري (أستشهد الكاتب هنا بما ورد في كتاب ريتشارد هيل "مصر في السودان Egypt in the Sudan، وكتاب بيتر هولت "العائلات المقدسة والإسلام في السودان Holy Families and Islam in the Sudan. المترجم)[1]

لقد كانت السياسة الرسمية للحكومة تقوم على معادة الطرق الصوفية، وقد حذر كتشنر في احد مناشيره كافة الإداريين من زعماء الطرق الصوفية والذين اتهمهم باستغلال جهل السكان، وذكر الإداريين بان هذه الطرق هي مصدر التمرد والثورة لموقفهما من الأجانب عامة والكفار خاصة.

ولكن سلاطين باشا كانت له أراء مخالفة في الصوفية، فهو ومن خلال معاصرته للمهدي، وملازمته للخليفة، قد وقف على العداء بين الطرق الصوفية والمهدية، لذلك طالب بالتحفظ في تطبيق تلك السياسة، والابتعاد عن الطرق الصوفية وعدم المساس بها.

ولكن الحكومة لم تتخل عن حذرها من الطرق الصوفية، فقد سعت لتقوية القيادات القبلية لتحد من دور قيادات الصوفية في المجتمع بإيجاد تعأرض بينهم وبين زعماء القبائل الي تشكل قاعدة الطرق، فقد كان الاعتقاد السائد بأنه يمكن أن يصبح العمد والشيوخ عند منحهم سلطات أداة لنشر أراء وسياسة الحكومة.

1.بدرالدين حامد الهاشمي. البريطانيون والعلماء والإسلام الشعبي في بَوَاكِير عهد السودان الإنجليزي - المصري. The British، Ulama» The»، and Popular Islam in the Early Anglo- Egyptian Sudan جون. أو. فول. John O. Voll على الرابط https://www.sudaress.com/sudanile/108495

ولكن مرونة وقوة الإسلام الشعبي "الصوفي" أوضحت صعوبة إيجاد زعامة سودانية غير مرتبطة بالطرق الصوفية، ففشلت محاولات الحكومة في تقوية زعماء العشائر على حساب رجال الطرق.

لقد اضطرت الحكومة لاستخدام الطرق في سعيها للحكم غير المباشر، إذ اعتمدت الحكومة في مناطق كثيرة على شيوخ الطرق، خاصة في منطقة البحر الأحمر، حيث كان الاعتماد كليا على الأولياء القدامى وشيوخ الصوفية في تنفيذ سياسة الحكومة.

في الجزيرة أيضا كان لشيوخ الطرق القدح المعلى في تقبل المزارعين لنظام الزراعة الحديث في المشروع، وقد استخدم الشيوخ نفوذهم الروحي والمادي في سبيل إنجاح المشروع.[1]

تعاملت الحكومة الاستعمارية مع الطرق الصوفية بشي من الحذر ولكن مرونة وقوة الصوفية اجتماعيا أوضحت انه من الصعوبة إيجاد زعامة تقليدية غير مرتبطة بالطرق الصوفية بل وقد اضطرت الحكومة لاستخدام رجال الطرق لمساعدتها إداريا في بعض مناطق السودان.[2]

1956- 1958م

كان السيد إسماعيل الأزهري صوفيا بالوراثة فقد بدأ حياته في الخلوة، بسبب انتمائه لعائلة من عائلات الصوفية الكبرى في السودان ونسبه في هذه العائلات معروف ومذكور ومقدر. وقد تلقى تعليمه الأولي على يد جده لأبيه السيد إسماعيل الأزهري الكبير الذي كان شخصية معروفة ذات نفوذ وتقوى واحترام ونشاط.

عاش السيد إسماعيل الأزهري حياة طبيعية بسيطة خلت من القسوة والسطوة والعنجهية والاستبداد وأنجب ابنا وخمسا من البنات، وترك سيرة حسنة وذكرا طيبا عند كل من عرفوه، وباستثناء حبه لمصر فإنه لم يتورط في أي محور عربي، ولم يكن تابعا لأي من العرب أو الغرب، كان أنموذجا للاستقلال والاحترام والأداء النظيف النقي.

1. المصدر نفسه. ص- 4/103.
2. عبد اللطيف البوني. الصفوة التقليدية وعلاقتها بالدولة منطقة وسط السودان. مجلة الثقافة السودانية، العدد 28، مايو 1995، ص -110.

كان السيد إسماعيل الأزهري أنموذجا للزعماء الوطنيين الذين يكتسبون الزعامة من القواعد الشعيبة بفضل ديناميتهم وجاذبية أفكارهم وإجادة عرض هذه الأفكار وقد بدأ حياته المهنية بعد أن انقطع عن الدراسة في كلية جوردون التي التحق بها وهو في السابعة عشرة من عمره (1917) وعمل بالتدريس في مدرسة عطبرة الوسطى وأم درمان، ثم نال بعثة للدراسة في الجامعة الأمريكية في بيروت وعاد منها 1920 فكُلف بالتدريس في كلية جوردون وفيها أسس جماعة للمناظرة، وعندما تأسس مؤتمر الخريجين انتخب أمينا عاما لهذا المؤتمر [1]1927

واستنادا على هذه الخلفية فان العلاقة بين نظام الأزهري الديمقراطي والطرق الصوفية كان قائما على الاحترام المتبادل، ولم تسجل أي واقعة صدام، صراع أو خلاف مع شيوخ الطرق الصوفية. فقد واصل رجال السجادة في لعب دورهم الديني والاجتماعي دونما تدخل من طرف المستوليين، بل إن الأمر كان قائم على الاحترام المتبادل والتعاون.



الزعيم إسماعيل الأزهري والسيد علي الميرغني

1.محمد أبو الجوادي. إسماعيل الأزهري" الزعيم السوداني الذي ذبحه عبد الناصر ثلاث مرات. على الرابط http://www.gwady.net/2018/12/%D8%A5%D8%B3%D9%85



الفريق إبرهيم عبود والسيد عبد الرحمن المهدي

1958 ـ1964م

يعتبر حكم الفريق إبراهيم عبود أول انقلاب عسكري شهدته البلاد بعد الاستقلال. فيما يتعلق بعلاقة نظامه بالطرق الصوفية، وضح تماما من خلال تلك الفترة القصيرة التي حكمت البلاد لم تتدخل في شؤونها بل استمرت في مواصلة مهامها الروحية والاجتماعية، ويعتقد البعض أن الفريق عبود نفسه انحدر من أسرة ختمية.

1964ـ 1969م

كذلك شهدت هذه الفترة استمرار العلاقة الطيبة بين الطرق الصوفية والأنظمة السياسية الوطنية بعد الاستقلال على ذات النهج التي كانت من ابرز سماتها الاحترام المتبادل. فلم يتدخل أي طرف في شؤون الأخر.

1969 -1985م

وكان النميري قد بدأ يفصح عن توجهات دينية منذ منتصف السبعينات. لكن قناعاته الدينية كانت تستند إلى فهم صوفي لا ينسجم تماما مع توجهات الحركة الإسلامية الأقرب إلي الفكر السلفي المعتدل (وان كان فكرا متصالحا مع التوجه الصوفي الغالب على إسلام السودان).[1]

«أخذت الطريقة السمانية عن شيخي أبونا الشريف في كركوج وقد اخذ هو الطريقة عن أبيه الشيخ الخاتم والشيخ الخاتم اخذ الطريقة عن محمد الأمين القرشي أخذها عن سيدي أحمد الطيب فنحن كلنا يا أيها الإخوة في هذا الاتجاه ونحمد الله أخوة في ترابط.»[2]

أما العلامة الثانية والمتعلقة بالقوى التقليدية فهي انتعاش الطرق الصوفية في الفترة المايوية إذ أن صراع ذلك النظام مع القوى الحديثة يسارية وإسلامية وقناعات الرئيس الأسبق نميري الذاتية وبعض معاونيه جعلت ذلك النظام يقرب إليه الكثير من رجال الطرق الصوفية مما اكسبهم نفوذا سياسيا واقتصاديا، الأمر الذي مكن لهم اجتماعيا فاصحبوا مركز قوة لا يمكن تخطيه.[3]

ولعل من الشواهد الدالة على قوة ارتباط الرئيس نميري بالطرق الصوفية هو إقدامه على تشيد عدد من القباب في أبي حراز. وفي الخصوص يكتب الباحث الضو إبراهيم الضو: «وعلاقة الرئيس نميري بأهل أبي حراز تتميز بخصوصية متفردة، لا زالت بصمات الرئيس نميري موجدة بأي حراز وذلك من خلال بنائه لعدد من القباب كقبة الشيخ يوسف أبي شراء، والشيخ دفع الله والشيخ عبد الرحيم وغيرهم.[4]

1.شمس الدين ضوالبيت. الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي اتجاهات وتجارب. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. بيروت. 2013.

2. الرئيس يعلن أمام القطب التزامه بالطريق الصوفي. مجلة القوم العدد الثالث 1985، ص- 30.

3.عبد اللطيف البوني. الصفوة التقليدية وعلاقتها بالدولة منطقة وسط السودان. مجلة الثقافة السودانية، العدد 28، مايو 1995، ص -12/111.

4. الضو إبراهيم الضو. الشيخ عبد الله محمد يونس (حياته وشعره). الهيثم لفن الطباعة والنشر، ام درمان، 2015، ص 33.



الرئيس جعفر محمد نميري والشريف محمد الأمين الخاتم

1985- 1986م

خلال مدة العام الذي جاءت بحكومة المشير سوار الذهب - الجزولي استمر الوضع في علاقة الصوفية بالنظام الحاكم على ما كان عليه، حيث احتفظ كل طرف بالمهام المنوطة به. إذ واصل المتصوفة في لعب دورهم الروحي والاجتماعي دون تدخل من طرف الحكومة.



المشير سورالدهب مع السيد محمد عثمان الميرغني

1986-1989م

كذلك لم تشهد فترة الديمقراطية الثالثة في الفترة من 1986– 1989م أي صراع أو عداء بين النظام الحاكم والطرق الصوفية، بل استمرت الطرق الصوفية في لعب دورها الروحي والاجتماعي دون تدخل من السلطة الحاكمة.

وبخلاف قادة السودان السابقين، فهو لا ينتمي إلى النخبة التقليدية في المجتمع السوداني.[1]

الجديد في أمر الأخوان المسلمين انه أتوا على ظهر دبابة، حاملة على أكتافها فكرة إيديولوجية دينية– إقصائية، تضمر مكرا تجاه التصوف. حيث ومنذ وقت مبكر اختطت إستراتيجية قائمة على "الاحتواء والاستيعاب" للطرق الصوفية. يبقى السؤال هل نجحت تلك السياسة أم فشلت، وإذا فشلت ما هي أسباب الفشل؟

للإجابة على هذه التساؤلات ينبغي وفي المقام الأول تقصى تاريخ نشأة الحركة، والتعرف على مؤسسها، منهجها، رؤيتها للإصلاح والمجتمع وغير ذلك من المحطات المهمة، المتمثلة في المؤسسات التي أنشأتها لتطبيق هذه الإستراتيجية، في سبيل محاولة سيطرتها على الطرق الصوفية.



الدكتور الترابي والمشير عمر البشير

1.جيمس كوبنال. الناجي الأكبر في السودان: 25 عاما للبشير في السلطة.8 يوليو/ تموز 2014. /http://www.bbc.com arabic/middleeast/2014/07/140708_middleeast_bashir_sudan

الباب الرابع

الحركة الإسلامية في السودان

ماذا نعني بالحركة الإسلامية؟:

أريد بالحركة الإسلامية: ذلك العمل الشعبي الجماعي المنظم للعودة بالإسلام إلى قيادة المجتمع، وتوجيه الحياة كل الحياة. فالحركة الإسلامية قبل كل شيء عمل، وعمل دائب متواصل، وليس مجرد كلام يقال أو خطب ومحاضرات، أو كتب ومقالات، وإن كان هذا كله مطلوباً ولكنه جزء من حركة، وليس هو الحركة[1]

الحركة الإسلامية السودانية

التعريف بالحركة الإسلامية السودانية هي: (الحركة التي أعطت أولية في عملها وخطابها للتربية التنظيمية المتصلة بمشروع تغيير سياسي، وهي نتاج حركتين إحداهما برزت في المحيط الطلابي تحت اسم "حركة التحرر الإسلامي" والأخرى برزت في المحيط المجتمعي تحت اسم "الأخوان المسلمون" نتيجة لظروف نشأتها كامتداد لحركة الأخوان المسلمون في مصر في منتصف الأربعينات، وعرفت الحركة بعد ذلك باسم الأخوان المسلمين ثم جبهة الميثاق الإسلامية القومية، وفي جميع الحالات كانت الحركة الإسلامية "الأخوان المسلمون" هي النواة الأساسية لهذه التجمعات.وكانت الملامح الرئيسية للخطاب السياسي للحركة الإسلامية، قائم على أدبيات الحركات الإسلامية ومركزاً على شعار الإسلام دين ودولة تحكيم الشريعة والمطالبة بالدستور الإسلامي.[2]

1.يوسف القرضاوي. أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة. 1990.

2. مركز الأستاذ محمود محمد طه الثقافي. الحركة الإسلامية السودانية. استشارة 27- ابريل -2019م. http://alustadhcenter.org/article_page_view_a.php?article_id=1108&page_id=2

في تعليقه عن معنى استخدامهم لمصطلح الحركة الإسلامية يكتب الدكتور أمين حسن عمر: " ونحن نستخدم مصطلح الحركة الإسلامية بالمعنى السياسي الذي يشير إلى الجماعة السياسية التي نشطت في الساحة السياسية باسم الأخوان المسلمين وجبهة الميثاق والجبهة الإسلامية القومية ثم حركة الإنقاذ . ولا شك أن مصطلح الحركة الإسلامية بمعناه الاجتماعي أوسع من ذلك بكثير . فهو يشمل الجماعات الإسلامية التي تسعى من خلال المناهج التربوية أو الفكرية أو السلوكية لتحقيق الامتثال للتعاليم الإسلامية والإلتزام بالأحكام الإسلامية.(1)

الجبهة القومية الإسلامية ليست حركة سودانية وحسب، بل هي أيضا جزء من شبكة دولية معقدة من الحركات السياسية التي تنسب نفسها للإسلام، وتكاد تدعي الانفراد به. ويرمز تعبير الإسلام السياسي، في هذا السياق إلى" الحركات والأيديولوجيات التي تطالب بتطبيق الإسلام، وفق تفسيرها له، كأساس لإعادة بناء الدول والمجتمعات المسلمة المعاصرة طبقا لصورة مثالية لفترة تأسيس الإسلام منذ 1400 عام. وكثيرا ماتنعت هذه الحركات في الغرب ب "الأصولية السلامية (Islamic Fundamentalism)، والتغبير خاطئ من ناحيتين. فمن جانب، هو إسقاط لمفهوم غربي يعبر عن حركات مسيحية محافظة تقف ضد كل الاتجاهات التحديثية في الدين. في حين تدعو الإسلاموية الحديثة إلى إعادة صوغ الحياة على أساس فهم جديد للدين. من جانب آخر، فان تعبير أصولي في المفهوم الإسلامي يعني العالم بأصول الدين، في حين تعني كلمة أصل جذر الشئ، وتعني كلمة أصالة، عراقة. ولعل، الذي يحمل البعض إلى نعت الحركات الإسلاموية بالأصولية، بمعنى الجمود، وهو رفضها جملة وتفصيلا للقيم الكونية إلي استقرت عليها الإنسانية، وبالتالي إخراج امة المسلمين من بؤرة الوعي الإنساني.(2)

نشأ تنظيم الأخوان المسلمين فى السودان كحركة ودعوة في منأى عن الطائفية والطرق الصوفية، إلا إنهم لم يذهبوا كثيرا عن الفهم العقائدي ألولائي كطريق في استقطاب غالبية قواعد أحزاب الأمة والاتحادي الديمقراطي، غير إنها فشلت في استقطابهم في تلك الفترة، يقول الحسيني في كتابه الأخوان المسلمين كبرى الحركات الإسلامية في سبب عدم دخول

1 -18
سبتمبر 2019م.

2. منصور خالد. السودان أهوال الحرب.. وطموحات السلام قصة بلدين. دار تراث- لندن- 2003، ص-439

الأخوان للسودان، في وقت مبكر (دخلت الحركة الإسلامية السودان متأخرة بسبب وجود أحزاب دينية التوجه واقرب إلي الإسلام الشعبي والصوفية، لذلك كانت لهذه الأحزاب شعبية واسعة ولم تتجرأ حركة " الأخوان المسلمين " في السودان علي مواجهتها أثناء صعود الحركة الوطنية) [1].

فى فترة ما بعد الاستقلال لم تستطع الحركة الإسلامية الانتشار وسط الجماهير التي بقيت علي ولاءاتها التقليدية حتى اليوم ، وأخيرا اضطرت (جبهة الميثاق الإسلامي) إلي مد جسور عريقة مع الطرق الصوفية بتركيز كبير علي زعماء الطرق الصوفية الصغيرة، التي لم تكن لها علاقة بالطرق الصوفية الكبيرة، واهتمت بشكل أساسي بقادة تلك الطرق، وأخذت فى تلميعهم واستفادت من زعامة الطرق الصوفية والبيوتات الدينية في كسب مؤيديها، فأصبحت بهذا قادرة علي التحرك السياسي نحو البرلمان والسلطة، وقد استفادت جبهة الميثاق الإسلامي في بداية عهدها من الانتقادات التي كان يوجهها البعض للقيادات السياسية، من زعامات الحزب الاتحادي الديمقراطي وحزب الأمة، في الوقت الذي كانت زعامة الطرق الصوفية الأخرى الصغيرة بعيدة عن تلك الانتقادات فلما أتت الجبهة الإسلامية القومية بعد انقلاب 1989 أخذت تعمل عن محو الطرق الصوفية الكبيرة التي كانت تسميها الطائفية أو التقليدية، فحلت أحزابها وسجنت قادتها ولاقي هذا التصرف الاستهجان من الجميع، فقادة الطرق الصوفية الختمية والأنصار وغيرهم لهم مكانة لدى الشعب السوداني ليس من مريديهم، ولكن من كل أهل السودان، وحتى في عهد الاستعمار لم يجرؤ المستعمر في سجن أو اعتقال قادة الطرق الصوفية بهذا المسلك فقد بعدت المسافة بين قادة تلك الطرق والحركة الإسلامية رغم وجود مايقارب بينهم.

ولإلقاء المزيد من الحقائق والمعلومات عن فكر الحركاة الاسلامية، نشأتها، منهجها، وغاياتها وأهدافها، الى جانب رؤيتها للاسلام في السودان وغيرها من القضايا، حتى يتسنى ذلك لابد في القام الاول من التعرف على رائدها ومؤسسها في السودان الدكتور حسن الترابي.

1.علي السيد. الحركة الإسلامية من المهد للنظام الخالف. 8/مارس 2016. على الرابط https://alsudanalyoum.com/articles-opinion

حسن الترابي 1932- 2016م

ولا يكتمل الحديث عن تاريخ الحركة الإسلامية إلا ونجد اسم حسن الترابي فاعلا أو مضافا إليه، ولن تستقيم جملة ثورة الإنقاذ إلا وهو فيها مبتدأ. ينسب له الفضل في تطوير وتمكين الإسلام السياسي في السودان حديثا.[1]

ولد حسن عبد الله الترابي بمدينة كسلا في شرق السودان في الأول من شباط 1932م، لأسرة ذات تقاليد عريقة في التصوف والعلم الإسلامي، تنحدر أصولها من قرية (ود الترابي) بمنطقة الجزيرة. وهي ليست من الأسر العابرة في التاريخ السوداني، وإنما أسرة مثلت في جزء من تاريخها (ارستقراطية دينية) إن جازت التسمية.

والمكانة الدينية لعائلة ما في المجتمعات التقليدية (كالمجتمع السوداني) تخلق دورا اجتماعيا وسياسيا، وتفرض على أفرادها شعورا بالمسؤولية. وربما تلمس ذلك في شخصية الترابي (المثقف)، الذي تأثر بإرث عائلته الديني، والاجتماعي، وثقافة والده، فاخذ عنه علوم اللغة العربية، وأصول الأحكام، وفقه المذاهب، وعلوم القرآن.[2]

وكان والده من جيل الرواد الأوائل في سلك القضاء الشرعي، وقد أتاح ذلك للترابي (الابن) الطواف الواسع عبر الساحة السودانية منذ مطاع حياته، فتعرف إلى التنوع ألاثني، والديني، والثقافي، وخصوصيات البعض في المجتمع السوداني. ازدان هذه المعرفة بعد التحاقه بكلية الحقوق بجامعة الخرطوم (الجامعة الأم في السودان).

وفي العام 1955، تخرج الترابي في جامعة الخرطوم لينتقل بعدها إلى بريطانيا لدراسة الماجستير، ومن ثم إلى فرنسا لدراسة الدكتوراه. ووفر ذلك للترابي فرضه للتعرف إلى الحضارة الغربية (فكرا وممارسة). وكانت تجربته في فرنسا هي الأغنى برأيه، فهي بلد الصراع بين السياسة والدين.[3]

1.إبراهيم الهطلاني. م ٢٠٠٢-١٩٨٩ /السودان بين ثورة الإنقاذ وإنقاذ الثورة.

2. مروان فريد جرار. رؤية الدكتور حسن الترابي لدور الدولة الإسلامية ومكانتها. مجلة جامعة الأزهر غزة، سلسلة العلوم الإنسانية 2014، المجلد 16، العدد 2.

3.مروان فريد جرار. رؤية الدكتور حسن الترابي لدور الدولة الإسلامية ومكانتها. مجلة جامعة الأزهر غزة، سلسلة العلوم الإنسانية

يعدّ حسن عبد الله الترابي (1932–2016) أحد أشهر أعلام الفكر الإسلامي المعاصر. عُرِف سياسياً أكثر من اشتهاره مفكراً، فقد ارتبطت تجربته السياسية بالحركة الإسلامية السودانية على امتداد عقود متصلة. فهو المنظر الفكري الأول للحركة، و«الدينمو» المحرك لها منذ ستينيات القرن العشرين. فقد شغل منصب الأمين العام لجبهة الميثاق الإسلامي عام 1964م، ومن ثم الأمين العام للجبهة الإسلامية القومية في العام 1986م، إلى الأمين العام لحزب المؤتمر الشعبي منذ العام 2001م وحتى تاريخ وفاته. تحصل على درجة الماجستير في العام 1957م من جامعة أكسفورد، والدكتوراه في العام 1964م من جامعة السوربون. وهو يتقن أربع لغات، الإنجليزية والفرنسية والألمانية إضافة إلى العربية، ويتحدث بها بطلاقة، وحاضر بها في عدد من دول العالم الناطقة بهذه اللغات. وهذا أمر أسهم، أيضاً، في أن يكتسب شهرة واسعة. تتوزع كتاباته ومؤلفاته على صعيد: الفكر والفقه الإسلاميين، والمرأة، والفن، السياسة والحكم، والتفسير، والكتابة التنظيمية التي أرخ من خلالها لمسيرة الحركة الإسلامية السودانية. وبوسعنا أن ندرج الإسهام الفكري للترابي ضمن مسار حركة الإحياء الإسلامي والتجديد الصاعدة منذ ستينيات القرن العشرين، فالقارئ المتفحص لكتاباته يلاحظ أن القضية المحورية فيها هي قضية التجديد: تجديد الفكر الإسلامي، والذي تطلب منه تجديد أصول الفقه والانشغال بالتأسيس لمنهج أصولي جديد، يحتل فيه مفهوم التوحيد المركز الرئيس، بحسبانه رؤية شاملة للوجود والحياة. وهو الانشغال ذاته الذي جعله يهتم في خواتيم حياته بما أسماه ب (التفسير التوحيدي) الذي سعى من خلاله لتقديم قراءة جديدة للقرآن، تهدف من جهة أولى، إلى إنتاج تفسير يوحد سوره وآياته على اختلافها، وتساعد على وصله، من جهة ثانية، بالحياة المعاصرة وما استجد في ساحة العلوم والمعارف.

توزع كتاباته ومؤلفاته على صعيد: الفكر والفقه الإسلاميين، والمرأة، والفن، السياسة والحكم، والتفسير، والكتابة التنظيمية التي أرخ من خلالها لمسيرة الحركة الإسلامية السودانية. وبوسعنا أن ندرج الإسهام الفكري للترابي ضمن مسار حركة الإحياء الإسلامي والتجديد الصاعدة منذ ستينيات القرن العشرين، فالقارئ المتفحص لكتاباته يلاحظ أن القضية المحورية فيها هي قضية التجديد: تجديد الفكر الإسلامي، والذي تطلب منه تجديد

أصول الفقه والانشغال بالتأسيس لمنهج أصولي جديد، يحتل فيه مفهوم التوحيد المركز الرئيس، بحسبانه رؤية شاملة للوجود والحياة. وهو الانشغال ذاته الذي جعله يهتم في خواتيم حياته بما أسماه ب (التفسير التوحيدي) الذي سعى من خلاله لتقديم قراءة جديدة للقرآن، تهدف من جهة أولى، إلى إنتاج تفسير يوحد سوره وآياته على اختلافها، وتساعد على وصله، من جهة ثانية، بالحياة المعاصرة وما استجد في ساحة العلوم والمعارف[1]

كتب الأستاذ علي عثمان محمد طه (1944م–) عنه: «وسيظل الغرس الذي غرسه الدكتور حسن الترابي من أفكار وتجارب يصعب نسيانه او اقتلاعه من ذاكرة الأمة قد يختلف الناس ويتفقون في اطروحاته الفكرية وتجاربه في العمل السياسي ولكن تظل الحقيقة المجردة انك تقف امام شخصية سودانية من السهولة ان تقول انها من اعظم ما انجبت ارض السودان في التاريخ الحديث ويمكن جدلاً وادعاءاً ان تقول انه من اعظم الشخصيات السودانية في تاريخ السودان القديم والحديث، و بحكم طبيعة التواضع عندنا اهل السودان وبحكم اننا لا نجيد التسويق والتبشير بقيمة أُدبائنا وعظمائنا ومفكرينا لم اقل ان الدكتور الترابي يعد من العظماء في تاريخ الامة العربية والإسلامية حتي لا اقع في دائرة الادعاء الذي يُصعب الدفاع عنه طويلاً ولذلك حصرت عظمته وسموه في السودان، واقول ذلك والترابي يعد من اعظم علماء ومفكري هذا العصر ولعله سابق لهم في تفكيره وفي قدرته علي قراءة الواقع واستشراف المستقبل وهو ما جنبه كثير من الازمات والابتلاءات والدكتور الترابي بلا شك يعد استاذاً ومرشداً ومرجعاً لكل للحركات الاسلامية المعاصرة رغم السقف المتواضع للتجربة التي قدمها في الحكم والسلطان والتي لا تتلاءم وقدراته الرفيعة في التفكير الواقعي وقراءة المستقبل ولكن لعل سوء التلاميذ في مدرسة الدكتور الترابي كان له عظيم الاثر في تشويه هذه التجربة[2].

والترابي في كتاباته أقل منه كثيرا في محاضراته وخطبه، يصفه من سمعوه –بمن فيهم

1. مجدي عز الدين حسن. نقد الوافد الغربي قراءة في كتابات المفكر السوداني حسن الترابي. https://istighrab.iicss.iq/files/investigations/8tof73t6.pdf؟ استشارة 3- سبتمبر 2019م.

2.**علي عثمان محمد طه. حسن الترابي إمام بلا جماعة.**

https://alsudanalyoum.com/opinion-articles/%D8%AD%D8%B3%D9%86-. استشارة 6- سبتمبر 2019م.

خصومه- بأنه ذو شخصية آسرة، متحدث بارع، يجيد الخطابة، فصيح اللسان، سريع العأرضة، قوي الحجة، واسع الثقافة، لديه القدرة على أن يخلب أذهان مستمعيه، ومع ذلك فإن كتاباته تُعدُّ -مقارنة بالكتابات الإسلامية التي صدرت متزامنة- على درجة من الأهمية بما تحمله من أفكار ونظريات تجديدية، حتى إن عبد الوهاب الأفندي في كتابه "ثورة الترابي: الإسلام والقوة في السودان" وهو يقرر أن الحركة الإسلامية لم تقدم في فترة السبعينيات أي كتاب له قيمة.. يستثني كتاب الترابي "الصلاة عماد الدين" الذي كان المحاولة الأولى -وإن وصفها بأنها محاولة خجولة- لإنتاج عمل أيديولوجي ذي قيمة![1]

والدكتور الترابي بلا شك يعد أستاذا ومرشداً ومرجعاً لكل للحركات الاسلامية المعاصرة رغم السقف المتواضع للتجربة التي قدمها في الحكم والسلطان والتي لا تتلاءم وقدراته الرفيعة في التفكير الواقعي وقراءة المستقبل ولكن لعل سوء التلاميذ في مدرسة الدكتور الترابي كان له عظيم الاثر في تشويه هذه التجربة.

و رغم أن بقاء القيادة الملهمة للدكتور الترابي علي منصة القيادة للحركة لفترات طويلة اضر بها في بعض الجوانب لكنه مكنها من العبور من إبتلاءات كبيرة وكثيرة.

رغم قدرات الدكتور الترابي المميزة في اختيار قيادات جديدة وذات فعالية في تنفيذ ادوار مختلفة في مسيرة الحركة الاسلامية لكن صاحب هذا التميز إخفاق كبير في اختيار كثير من قيادات الحركة في عهد التمكين و كلف ذلك الحركة الاسلامية كثير من الرهق والمعاناة وتشويه صورتها في العفة والأثرة والنزاهة والاستقامة وإقامة دولة الحق والعدل فدفعت الحركة الاسلامية ثمناً غالياً بسوء اختياراتها لتلك القيادات وليس بمستغرب ان توالي هذه القيادات عند المفاصلة الشهيرة جانب السلطان.

فاليوم يحارب الدكتور الترابي وحده عن الحركة الاسلامية ومشروعها وتلاميذه مشغولون بنقض غزلها التي غزلته..

1.موقع tammam.org.. حسن الترابي.. حين يغرق المفكر الإسلامي في بحور السياسة! http://tammam.org/%D9%85%D9%82%D8%A7%D9%84%D

واليوم يكتب الدكتور الترابي وحده عن فكر الحركة الاسلامية وتجاربها في الحكم والسلطان والعظة التي اكتسبتها وتلاميذه مشغولون بالفتات ومنكسرون ويتبرءون ويتنكرون حتي للفكرة الاساسية التي عاشوا فيها ويدعون الي بعث للقيم الانسانية لانها أعمق من قيم الاسلام [1].

والدكتور الترابي للأسف أستاذ بلا تلاميذ سوي من بعض القلة الذين صدقوا وآمنوا بالقيم التي دعا إليها أستاذهم ومعلمهم فدفعوا أرواحهم فداء لها.

اختم هذا الحديث وأقول قديماً قالوا ان الليث بن سعد تلميذ يزيد بن حبيب السوداني كان افقه من مالك غير أن تلاميذه لم يكونوا بذات كفاءة الامام فاندثر تراثه الثر وضاع ميراثه ومن حسن الحظ ان تراث الدكتور الترابي الفكري لن يندثر فقد تطورت وسائل الاتصال ولكن للأسف الشديد هذا الحديث ينطبق علي تلاميذ مدرسة الدكتور الترابي فرغم القدرات الفذة والعبقرية للترابي فقد لازمه بؤس شديد في تلاميذه فكان كالإمام بلا جماعة [2].

و الدكتور أمين حسن عمر عن الترابي يقول: "للمدرسة شيخ واحد والبقية شراح على المتن" ولكن أنا لم اذهب هذا المذهب واعتقد أنها مدرسة يعبر كل إنسان فيها بأسلوبه عن أفكار تمضي في ذات الاتجاه ولكن فيما يتعلق بالشرعية التاريخية التي جاءت في إطار الصراع السياسي والتنظيمي المتعلق في لمن تكن الشرعية هذا يأتي فيه السياق التنظيمي.[3]

من مؤلفاته

- قضايا الوحدة والحرية عام (1980).
- تجديد أصول الفقه عام (1981).

1. **علي عثمان محمد طه. حسن الترابي إمام بلا جماعة.**
https://alsudanalyoum.com/opinion-articles/%D8%AD%D8%B3%D9%86-. استشارة 6- سبتمبر 2019م.
2. المصدر نفسه.
3. ضياء الدين البلال. حوار مع المحبوب عبد السلام. صحيفة السوداني، السبت 22 أغسطس 2015م، الموافق 7 ذو القعدة 1436هـ، ص-5.

- تجديد الفكر الإسلامي عام (1982).

- الأشكال الناظمة لدولة إسلامية معاصرة عام (1982).

- تجديد الدين عام (1984).

- منهجية التشريع عام (1987).

- المصطلحات السياسية في الإسلام عام (2000).

- الدين والفن.

- المراة بين تعاليم الدين وتقاليد المجتمع.

- السياسة والحكم.

- التفسير التوحيدي.

- عبرة المسير لاثني عشر السنين.

- الصلاة عماد الدين.

- الإيمان وأثره في الحياة.

- الحركة الإسلامية... التطور والنهج والكسب.

- التفسير التوحيدي.[1]

---

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AD%D8%B3%D9%86_%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B.1
1%D8%A7%D8%A8%D9%8A



الدكتور حسن الترابي 1932– 2016م

نشاة الحركة

ظهرت حّركة ّالإخوان ّالمسلمين عّند بّعض مّؤرخيها فّي أّربعينات ّالقرن ّالسابق،ّ وفي ّالخمسينات مّنه حّسبما أّورد ّالترابي فّي كّتابه)الحركة الإسلامية في السودان التطور.. الكسب.. المنهج (وّلكن بّلورة ّالأفكار وّتطور مّناهجها وّرؤاها ّالسياسية،ّ خاصة كّيفية ّالوصول إّلى ّالسلطة، كّانت مّن إّنتاج ّالترابي وّالقادة ّالسياسيين ّالمقربينّ منه، تّطويراً لّدعوة ّالإمام حّسن ّالبنا وّدعوة أّبوالاعلي ّالمودودي، وّفي وّقت لّاحقّ الأستاذ سّيد قّطب.

وعن نشأة الحركة الإسلامية في السودان يكتب رائدها الشيخ حسن الترابي: «لكن العقد الخامس لنهاية الحرب العالمية – كان عهد المد الوطني في العالم الثالث والشيوعي في أوربا الغربية. ونشط خريجو المدارس النظامية في السودان – بعضهم تنفس نفس الوطنية من الحركة الوطنية المصرية وأمدتهم اذرع السياسة الرسمية، وبعضهم تنسمها من اللبرالية الغربية أو من الكفاح الوطني للعالم الثالث، وبعضهم شجعهم الانجليز تأهيلا لخلافة غير دينية مأمونة على حفظ تراثهم. ونشط اليهود في نشر الشيوعية في الشرق الأوسط كما نشط النصارى في

نشر القومية. وكان نصيب السودان بالطبع من كسب اليهود المصريين الذين استمالوا طائفة من الشباب السوداني للشيوعية، ولقي هؤلاء رعاية من عناصر غربية وسوفيتية، وصادفوا فراغا عقديا في الحركة الوطنية في البيئة الطلابية، فتمكنوا بيسر في قيادة الطلاب، وتسللوا لمواقع نقابية في العمال والزراع والعاملين، وسبقوا في مجال الصحافة والتحرك السياسي، فكان لهم صوت مقدر في الحياة العامة. هناك نشأة الحركة الإسلامية الحديثة استجابة تلقائية من الفطرة الدينية العرفية المتمكنة في وجه الاستفزاز الذي مثلته أنماط منكرة من مسالك ومقولات روجتها التوجهات اللبرالية والشيوعية في أوساط الطلاب.»[1]

وفي وسط الطلاب نشأت الحركة من عناصر طلابية تائبة الى الدين – من بعد ما غشيت بعضهم غاشية الشيوعية، واستفزت بعضهم أطروحاتها السافرة في تحدي الدين عقيدة وخلقا، واثارت اخرين غلبة التصورات والانماط الحياتية التي فرضها التعليم النظامي الذي يسوسه الانجليز. فنبتت النواة الاولى للحركة في صميم البيئة الطلابية بجامعة الخرطوم وفروعها في المدارس الثانوية، ولم تتخرج تلك الثلة المسلمة من الطلاب الا نحو عام 1955.

وعند الشريف حسين الهندي (1926–1982م) أن تنظيم الأخوان المسلمين هو تكوين استعماري أسس ليكون ترياقا ضد المد الشيوعي في المنطقة. في عبارة الهندي: «الأخوان المسلمين تكوين استعماري، هو ترياق مضاد للأمية والشيوعية، صنعه أناس محددون لان الفكر الماركسي، كان له بعض الرواج، أصبح له بعض الناس، صنع هؤلاء الأخوان المسلمين ليكونوا ترياقا مضادا في المدارس وغيرها ضد الفكر الماركسي.[2] إذن فهو ليس حزب. إذ أردت أن تقول أن أخلاقهم فاضلة إسلامية، أنا أرجو من كل واحد منكم أن يبحث مع جارو، وفي قريتو، كم هناك أناس لهم دين ولهم أخلاق فاضلة سودانية، هل هؤلاء أخوان مسلمين؟ هل هؤلاء كلهم أخوان مسلمين، كلا. إذا كان قلنا هناك اعوجاج في الدين، هناك مساجد للدين، ومساجد للقرآن في السودان، وأئمة، وان هناك أناس كثيرين مهتهم هذا الإصلاح.[3]

1.**علي السيد. الحركة الإسلامية من المهد للنظام الخالف. 8/مارس 2016. على الرابط /https://alsudanalyoum.com articles-opinion**، ص-26

2. يوتيوب. الشريف حسين الهندي يتحدث عن الأخوان المسلمين الجزء الثاني.

3.المصدر نفسه.

ومهما كان فقد كانت الحركة في هذه المرحلة اقرب الى ان تكون عالة في زادها الفكري والتنظيمي على الخارج وكانت تتناول غالبا ادبها من كتب الأخوان المسلمين في مصر أو كتابات المودودي، وكذلك كانت اشكال التنظيم البسيطة السائدة فيها هي تقريبا من التجارب التنظيمية في مصر.

ولا ريب ان الحركة وقد نشاة في كنف معهد جامعي نظامي غربي الطابع- قد اخذت من الفكر الغربي بعض وجوه لطرح دعوتها الإسلامية ومن تقاليد التنظيم الغربية شيئا كثيرا في ترتيب اوضاعها الاساسية.

الحركة نشأت في القطاع الحديث من المجتمع وليس القطاع التقليدي. فتأثرت بأساليب وتقاليد الطلاب والمثقفين وانفعالاتهم وانشغالاتهم التي كانت هي مدافعة المد الغربي سواء تمثل في الماركسية أو النمط الغربي الليبرالي.[1]

تميزت الحركة الإسلامية السودانية على غيرها من حركات العالم الإسلامي في كل شيء حتى ظروف النشأة؛ فالحركة لم تنشأ بوصفها جماعة دينية تواجه حالة انسلاخ اجتماعي عام عن قيم الدين الإسلامي و تريد بذل الوسع في سبيل رد الناس إلى جادة الطريق عبر إقامة التنظيم الإسلامي بوصفه مؤسسة مقابلة لمؤسسات المجتمع الفاسدة و المنسلخة تلك، و الذي يتطلب بدوره إتباع منهج تزكوي تربوي فرداني يعمل على إعداد الأفراد من أجل إقامة التنظيم و الذي سيمارس بدوره العمل الإصلاحي السياسي، بل الحركة الإسلامية السودانية نشأت نشأةً سياسية مباشرة بوصفها جماعة "ضغط سياسي" تسعى لإقامة الدستور الإسلامي و تستعمل في سبيل ذلك كل المتاح أمامها؛ من تنظيمها الخاص، عامة الشعب، زعماء القبائل، سادة الطرق الصوفية، زعماء الطوائف الدينية و كل ما يمكن استعماله، و الحركة السودانية منذ مسماها الأقدم (حركة التحرر الإسلامي) كانت دواعي نشوءها سياسية بالأساس؛ فالظرف الاستعماري و المد اليساري الماركسي كانا العاملين

1.الطاهر حسن التوم. غازي صلاح الدين والمشي بين حقول الألغام. مجلة أوراق جديدة، مجلة شهرية ثقافية اجتماعية متخصصة، السنة الأولى- العدد الثالث- سبتمبر 2005، ص-34.

الداخليين ألأبرز في بلورة مشروع الحركة السياسي و الإصلاحي في بواكيره.[1]

التيار الأساسي (السلطوي) في حركة الإسلام السياسي الحديثة هذه فقد امسك ب (قضية الدين)، منذ أواخر الأربعينات تحديدا.. كتعبير عن رفضهم للحركة الشيوعية.. وفي بداية الخمسينات تمكنت هذه الحركة من توسيع نشاطها وسط الطلاب وأصبحت تشكل المركز الرئيسي والمضاد والمقابل للحركة السودانية للتحرر الوطني (نبلوك، ص- 138- 139). وبكلمات أخرى فقد تبلور هذا التيار الغالب حول قضية الدين، لا كمشروع نهضوي يستوعب طاقات المجتمع بأسره، ويستند فكريا وسياسيا إلى قيم الإسلام الرفيعة المتمثلة في الحرية والمساواة والكرامة الإنسانية والعدالة الاجتماعية وما إليه، وإنما كمجرد رد فعل لنشوء التيار الماركسي السوداني، براياته التي تخفق حول نفس هذه القيم والمعاني السامية لذلك، وبحكم تشرذم الحركة ردحا من عمرها في معاهد العلم، بالأساس، مما جعل من هذه المعاهد المجال المتاح أمامها، أكثر من غيره، لمنازلة الشيوعيين فقد «انشغلت».. أكثر شيء وطوال الفترة الممتدة من 1948- 1954.. بتطهير الجامعة والمدارس العليا من الشيوعية ومن النشاط الهدام (كذا)، أملا في.. توفير ظروف الاكتفاء بالإسلام وطرحه كمخرج حضاري وسياسي» (حسن مكي، ص8).[2]

ولكن أخذت الحركة أيضا شيئا من منهج التنظيم والحركة من مصدر قد يكون غريبا وهو الحركة الشيوعية التي كانت غالبة في الأوساط الطلابية وصاعدة في الوسط الحديث عامة- لاسيما أن بعض العناصر التي أسست الحركة الإسلامية مرت قبلها بالحركة الشيوعية فاستفادت شيئا من تجاربها التنظيمية في بناء الخلايا السرية وتربية العناصر الحركية. ثم إن المنافسة التي كابدتها الحركة الإسلامية الناشئة في البيئة الطلابية إنما كانت أساسا مع الحركة الشيوعية، بل يمكن القول بان الحركة نشأت تحت وطأة الاستفزاز والضغط الشيوعي الأكبر، ولذلك اضطرت بعامل المقابلة ورد الفعل أن تأخذ عنها بعض

1. عمرو محمد عباس محجوب. الرؤية السودانية الكتاب الأول إنتاج الفشل لماذا نحن هنا؟.2013، ص- 207
2.كمال الجزولي. انتلجنسيا نبات الظل(باب في إجتراح نقد الذات الجمعي). كتابات سودانية، كتاب غير دوري يصدر عن مركز الدراسات السودانية، العدد 17، سبتمبر 2001م، ص- 55.

التجارب التنظيمية والوسائل الحركية.[1]

في السودان أيضا الحركة الإسلامية تأثرت بالأنماط التنظيمية للحركة الشيوعية، وهذا الكلام قد يراه البعض ألان خلافيا. لكنه صحيح في نظري. وهذا شئ طبيعي لان الأشكال التنظيمية الحديثة هي إفرازات التجربة والحكمة الإنسانية التي لا ضير في الأخذ منها. ومن قبل لم يجد سيدنا عمر (رضي الله عنه) حرجا في تبني الأنماط التنظيمية الفارسية أو الروكانية عندما اخذ بنظام ديوان الخراج وديوان الجند غير المعهودة في الإسلام. وكما تعلم فان كلمة ديوان نفسها كلمة فارسية. لا حرج إذن في أن تستعين بأدوات إدارة وتنظيم حديثة وحضارية مجردة. وحقيقة ان الحركة الإسلامية استلهمت واستعانت بالتجربة الإنسانية ككل في شكلها وسعيها في التأثير وهو شئ لا عيب فيه.[2]

فالحركة ذات نشأة غير صحية لأنها قائمة علي النفي والسلب أي أنها في البداية قامت ضد كذا ولم تحدد مع ماذا؟ فقد جاءت دعوتها الهلامية للدستور الإسلامي لاحقا. وسيطرت فوبيا الشيوعية أو الشيوعيوفوبيا، علي عملها وفكرها؛ مما جعل منها حركة دفاع عن الذات فاقدة للمبادرة وتكتفي برد الفعل فقط. وقد اخترع الأفندية ذوي الأصول الريفية (في الغالب) هذا الجهاز والذي احتاروا في تسميته في البداية، ومالوا إلي اسم الأخوان المسلمين ثم فضلوا اسم الجبهة الفضفاض بتنويعاته المختلفة. ماهي مهمة أو وظيفة الجهاز الأساسية؟ وقف المد الشيوعي في الداخل والتحصن ضد مفاسد الحضارة القادمة من الخارج أو التي قد يحتكون بها لو أوجدتهم الظروف في الخارج. ظلت الحركة مجرد رد فعل ولذلك لم تبدع فكريا، وبقيت نشطة سياسيا وخامدة وخاوية فكريا ونظريا.

وفي هذا المناخ السياسي الخائف والمتربص كانت ولادة الحركة الإسلاموية في الجامعات والمدارس وليس في الجوامع والخلاوي والمسيد. وهذه بداية هامة في مسيرة العمل الإسلامي كان لها عظيم الأثر في التفكير وأساليب العمل. وقد ظهر الفرق حين وصلوا للسلطة، إذ لا

1.حسن الترابي. الحركة الإسلامية في السودان المنهج والكسب والتطور. الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت الطبعة الثالثة 2009، - ص33

2.الطاهر حسن التوم. غازي صلاح الدين والمشي بين حقول الألغام. مجلة أوراق جديدة، مجلة شهرية ثقافية اجتماعية متخصصة، السنة الأولى- العدد الثالث- سبتمبر 2005، ص-34.

يتورع الأفندي أو الإسلاموي البورجوازي الصغير في الولوغ في الترف والفساد لأنه لا يعرف ولم يمارس قيم الزهد والتقشف. بل العكس، الأفندي يهمه المظهر والمكانة والتميز. وكانت أولوية الحركة الإسلامية لعقود طويلة هي التصدي للشيوعية والشيوعيين، بكل الوسائل فهو جهاد مقدس. وهذا عطّل الحوار داخل البيئات التي يزدهر فيها الفكر: دور العلم. وحدث العكس، فقد تربي كثير من الإعلاميين الحاليين في أركان نقاش الجامعات حيث دربوا علي المهاترات والسب، وسؤ الخلق في التعامل مع الآخر، وعدم توقير الكبير. ويقول(الترابي): «هناك نشأت الحركة الإسلامية الحديثة استجابة تلقائية من الفطرة الدينية العرفية المتمكنة في وجه الاستفزاز الذي مثلته أنماط منكرة من مسالك ومقولات روجتها التوجهات الليبرالية والشيوعية في أوساط الطلاب.»[3]

ويكتب (محمد الخير عبدالقادر) عن بدايات الصراع الفكري والسياسي في السودان مطلع خمسينيات القرن الماضي، فيقول: «...وفهم بعض الطلاب الأمر علي حقيقته فرفضوا دعوة الشيوعيين وأنشأوا الجمعيات الدينية لمقاومتها في وادي سيدنا وحنتوب، وكانت تجربتهم مع الخلايا الشيوعية سببا في انتمائهم إلي الحركة الإسلامية فيما بعد، كما أصبحوا شهداء علي إلحاد الفلسفة الماركسية وما تنضح به من بغضاء للمعتقدات الدينية. ومن ثم كان ظهور الفكر الماركسي ونشاط الحزب الشيوعي من أخطر التحديات التي ألهبت حماس الكثرة الغالبة من طلاب المدارس والمعاهد والجامعات للانتصار للعقيدة، فتدافعوا إلي صفوف الحركة الإسلامية». واستمر الإسلامويون في خلق صورة للخصم وللوضع تبرر الحاجة لقيام الحركة الإسلامية. وما نقرأه أدناه، فيه كثير من المبالغة ولكنه يوجد في الصراع السياسي: «وتبدلت أحوال كنا فيها في الأربعينات والخمسينات في المدارس وفي المعاهد كنا لا يستطيع احدنا أن يؤدي الصلاة خشية أن يوصف بالرجعية والتخلف (...) كان في الساحة كلها طائفية وجاهلية ويسارية ماكرة وحزبية عمياء كانت جاهلية ليس من نور فيها يضيء موضع قدم لمستبصر، ولا بصيص أمل لمستنصر، فانطلقت بعدها هتافات الأخوان (لا شرقية ولا غربية جمهورية إسلامية) (الله غايتنا) (دين ودولة)

3.حيدر علي إبراهيم. الإسلاميون في السودان كسب الدنيا وخسارة الدين، ص 78

أصابت تلكم الظلمة بصدمة فأفاقت حشود كانت غافلة». (أزرق، ص16–17). ويشعر القارئ وكأنه في مكة أثناء أيام البعثة الأولي أو في موسكو نهاية عام 1917؛ وليس في السودان بلد الخلاوي والمساجد ومئات الفقراء والشيوخ. ومشكلة الإسلامويين، أنهم يتخيلون أن الإسلام دخل للسودان مع مؤتمر العيد التأسيسي في عام 1954 أو انطلق من مزرعة عثمان خالد مضوى بالعيلفون عام 1962. وهكذا اصطنعت الحركة الإسلاموية السودانية وهم أن الإسلام في خطر. [1]

لم يكن للحركة الإسلامية البازغة أي مرجعية تاريخية محلية حين انطلقت. فالفكر الديني السوداني حينذاك تمثلت مصادره في الإسهامات الصوفية ومنتسبي المعهد العلمي والقضاة الشرعيين ومدرسة العرفاء وخريجي الأزهر ودار العلوم المصرية لاحقا. وشعر الرواد بالحاجة إلي التثقيف الذاتي قبل مخاطبة الآخرين.

نحن الكيزان

جاء في قواميس اللغة العربية أن الكيزان مفردها كوز وهو إِناءٌ بعُرْوة من فخّار أو غيره له أذن يشرب فيه أو يُصَبُّ منه، ومن هنا جاءت مقولة مؤسس جماعة الأخوان حسن البنا "الدين بحر ونحن كيزان نغرف منه" وخلال سبعينات القرن الماضي خاطب حسن الترابي أنصاره في إحدى الندوات بمقولة البنا، فراجت بين الناس، وأصبح الأخواني كوزا، وجمعهم كيزانا. [2]

عبر المراحل المختلفة اصطك تّيار ّالإخوان ّالمسلمين ّالسوداني أّسم «الحركة الإسلامية السودانية» ليطلقهّ على نفسه كتسميه، خاصة بعد إنقلابه الناجح في يونيو 1989م.ولكنها حملت تسميات متعددة لكل عصر فمن «حركة الأخوان المسلمين» عند بداية ظهورها، إلى «جبهة الميثاق الإسلامي» بقيادة ّالترابي بعد أكتوبر إلى «الاتجاه الإسلامي» في عهد مايو، الجبهة الإسلامية القومية «بعد ابريل 1985م و»المؤتمر الوطني» بعد حل الجبهةّ ثم انقسامها إلى «الوطني» و»الشعبي». لكن في كل العصور سار عليهم لقب كيزان» كما علق الدكتور حسن

1.المصدر نفسه.: 79

2. الحبيب الأسود. «الكيزان“ اسم استوحاه الترابي من البنا والتصق بإخوان السودان. https://alarab.co.uk/%D8%A7%D9%84%D. استشارة 11- سبتمبر 2019م.

الترابي «يسمونا بالكيزان.. نعم نحن «الكيزان» لان الدين بحر ونحن كيزان نغرف منه».[1]

منهج الحركة الإسلامية

المنهج الفكري يغرس في عقل الكادر أنه "وكيل الله في الأرض" وتلك علة أساسية تنشأ عنها الكثير من الأمراض النفسية وعلى رأسها مرض الاستعلاء على الآخرين والتباهى وذم كل من هو خارج الجماعة، وهو كذلك يُبيح لأفراد التنظيم الكذب والخداع والتزوير على عامة الناس الذين لا ينتمون إليهم ويتفانون في إهانة الكرامة الإنسانية لمن يختلف عنهم فى الرأى.

الاستعلاء هو النتيجة الحتمية لمن تكوَّن عقله على أنه يُمثل "الإسلام" وليس مدرسة فكرية تقومُ على تأويلٍ مُعيَّن للإسلام، تأمل كلمات المرشد المؤسس وهو يكتب تحت عنوان "نحنُ والسياسة": (يا قومنا.. إننا نناديكم والقرآن في يميننا والسنة في شمالنا، وعمل السلف الصالح من أبناء هذه الأمة قدوتنا، وندعوكم إلى الإسلام وتعاليم الإسلام وأحكام الإسلام وهدْى الإسلام). المنهج الفكري يزرعُ في الكادر إحساساً متضخماً بالتميُّز ومخالفة الآخرين، و حتى القرآن الكريم يقرأونهُ وفق تصورات يقينية بأنهم فئة مُختلفة عن بقية فئات المجتمع، فتجدهم يُركزون بصفة خاصة على سورة الكهف بإعتبار أنهم هُم الفتية الذين آمنوا بربهم وزادهم هدى.[2]

أرادت الحركة الإسلامية عند دخولها وانخراطها في المجتمع السوداني إشاعة الإسلام بوصفه ثورة سياسية متعددة الاتجاهات تتوحد كلها في الدولة، فكانت غاية التربية الدينية، عندما تمكنت هذه الحركة من حكم السودان، هو التمكين المفاهيمي والعقدي لمسألة العلاقة بين العقيدة والدولة، وهذا ما لم يألفه الدين الشعبي الذي تتبنى فيه السياسة الشؤون العامة، تاركة التربية الدينية والعقدية للمجتمع وميراثه الفقهي والعقدي. لقد كان دخول

1. عمرو محمد عباس محجوب. الرؤية السودانية الكتاب الأول إنتاج الفشل لماذا نحن هنا؟.2013، ص- 207 https:// www.academia.edu/37666972/%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A4%D9%8A%D8%A9_% -

2.بابكر فيصل بابكر. الاستعلاء على الشعب السوداني. على الرابط https://alsudanalyoum.com/opinion-articles/ %D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D8%B9

منهج الحركة الإسلامية ضمن التربية عملاً غريباً على المجتمع، حتى وصل الأمر للدرجة التي جعلت الناس ينادونه بـ "الدين الجديد».

لم يكن الدين الشعبي يعتقد أنّ الكلام في الإمامة من ضمن الأصول، الأمر الذي يضع الأمور السياسية تحت دائرة الأحكام التقديرية الإنسانية التي لا يقع فيها تكفير، بما يضمن مساحة كبيرة من التعدد والاختلاف.[1]

هدفت إستراتيجية الحركة الإسلامية السودانية منذ وضعها إلى جعل منهج التربية ضمن مشروعات الحركة، ونادت في مشروعها التربوي بالعودة إلى الذات والنأي عما أسمته بالتغريب، فنتج عن ذلك بصورة مباشرة تعريب التعليم الجامعي، والاهتمام بالتربية الدينية، وعقد معاهدات مع المراكز والمعاهد التربوية في العالم الإسلامي ضمن إستراتيجية التعليم "1992-2002».

تركز المناهج الجامعية في التربية الإسلامية في عهد الحركة الإسلامية على إظهار الخصوم السياسيين والأيديولوجيين بمظهر دعاة التغريب، ويصل الأمر إلى حد التكفير فيما يخص العلمانية والديمقراطية ودعاتها، مع تثبيت وتأصيل وتمتين رؤيتها حول الدولة تحت مسمى أركان الدولة الإسلامية، وهنا يتم إدخال مفاهيم كالحاكمية والجهاد وأهل الذمة، وتقسيم الدولة في الإسلام إلى دار حرب وهي كل ما يقع خارج دائرة حكم الإسلام، ودار إسلام وهي ما يحكم فيها الإسلام، لتصبح التربية الدينية هنا أداة من أدوات التمكين السياسي، وإعادة صياغة للعقل السوداني وفق رؤية إقصائية يتربى عليها الشباب، ويمكن تلخيص ذلك ضمن المنهج الجامعي للتربية الإسلامية الذي يشمل: دراسة النظام الاجتماعي للإسلام شاملاً الحديث عن الأسرة والزواج ومكانة المرأة، والنظام السياسي في الإسلام الذي يحمل مفهوم الدولة في الإسلام ويركز على الحاكمية ومفهومها، كما هو معلوم لدى سيد قطب والمودودي، دراسة مقارنة للنظام السياسي في الإسلام وهو مقارنة بين النظام الإسلامي والأنظمة الأخرى، إضافة إلى مسألة الغزو الفكري وتشمل العلمانية والديمقراطية والشيعة

1.جهاد حسين. معركة السودان التربوية: التدين الشعبي بمواجهة «الدين الجديد». على الرابط https://www.hafryat.com/ar/blog/%D9%85%D8%B9%D8%B1%D9%83%D

ضمن الرؤى المنحرفة والفرق الضالة.[1]

استمد المذهب الحركي الإصلاحي من جملة مذاهب وتجارب إسلامية كانت الحركة لم تركن لأي منها تقليدا فقد بنت على تراث السلف في الإصلاح وتجاوزته شان كل الحركة الإسلامية الحديثة التي قدمنا عنها ذكرا قريبا، لكن الأصل الأول الذي أخذت عنه الحركة في السودان إنما هو منهج الأخوان المسلمين بمصر، الذي كان حين العهد الأول دعوة إلى الإصلاح الفردي البطئ وسعيا لبناء الفرد المسلم حتى يتكأثر الأفراد الصالحون فيتألف منهم مجتمع مسلم صالح تنبثق عنه حركة إسلامية صالحة، وقد كانت تلك المدرسة ترى الدين بالطبع شاملا للسياسة والحكم ولكنها لا تتوخى الحكم عمدا وفعلا في سبيل الإصلاح، وكانت تؤمن بالجهاد ولكنها تتخذه في وجه العادين الأجانب لا في الانقلاب السائد بين مجتمع المسلمين سوى إشارات تومئ إلى إمكان توجه للجهاد، واستعدادات سرية كان توزن بنية مبيتة بغير اعتماد صريح أو تخطيط ناجز للمنهج الجهادي.[2]

و هو منهج تربية الفرد الذي يشكل الأسرة و التي تشكل بدورها المجتمع الذي يشكل الأمة؛ فأصبح غالب هم التربية في الحركة موجه إلى خويصة الفرد و تزكية نفسه، دون النظر إلى حال المؤسسات القائمة التي ينسلك فيها ذلك الفرد بعد إصلاحه، إذ في تلك المؤسسات و بنيتها الفلسفية ما هو كفيل بإفساد كل صالح، و قد يظن صالح النفس أنه حافظ لصلاحه بينما يعمل في مؤسسة تفسد واقعه برمته، و الانصراف إلى حال النفس شابهت فيه الحركة الإسلامية الطرق الصوفية إلى حد بعيد، فوقعت كذلك في داء العلمنة الخفي الذي يفصل الأخلاق الفردية عن الأطر المؤسسية العامة.[3]

1.المصدر نفسه.

2.حسن الترابي. الحركة الإسلامية في السودان المنهج والكسب والتطور. بيروت، 2009، ص- 262

3.**بابكر فيصل بابكر. الاستعلاء على الشعب السوداني. على الرابط articl-https://alsudanalyoum.com/opinion es/%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D8%B9**

خصائص منهج الحركة

عدد دكتور الترابي خصائص الحركة الإسلامية في النقاط التالية كما أبان ذلك في كتابه «الحركة الإسلامية المنهج والكسب والتطور»:

- حركة عقدية.
- حركة شمولية.
- حركة منهجية.
- حركة شورية.
- حركة تفاعلية توكلية.
- حركة معتدلة.
- حركة شعبية.
- حركة تقدمية.[1]

في تعليقه على شعبية الحركة كتب الدكتور الترابي موضحا: » وقد قدمنا ان الحركة بالفعل جمدت على طبيعة صفوية حينا من الزمان، حتى اسعفتها دواعي التفاعل والتوكل فانجرت منفتحة على الجماهير، وصحيح ان خطابها ما انفك مستعليا عن الشعب في بعض اطروحاته، لكنه لم يوغل كثيرا في التنظير المتجرد واخذ يقارب هموم الشعب ويتخذ وسائل التعبير الشعبية.[2]

إستراتيجية استيعاب المجتمع

يقول الترابي حول المستقطبين وتجاوب الحركة الإسلامية للكثير من صفاتهم، وهو ما يسميه ب (إستراتيجية استيعاب المجتمع): «... كان دفع انتشار الجماعة نحو شتى مناطق السودان ونحو مختلف قطاعات المجتمع تمهيدا مناسبا لعهد اتخذت فيه الحركة إستراتيجية

1.انظر حسن الترابي. الحركة الإسلامية في السودان المنهج والكسب والتطور. بيروت، 2009، ص- 307- 314.
2.المصدر نفسه. ص- 314

للتمكن الشامل في المجتمع ورتبت عنها ضرورة استيعاب المجتمع بكل أبعاده في ولائها ومنافسة الأحزاب التقليدية ذات الولاء الجماهيري العريض بعد تجاوز منافسة الشيوعية المحدودة. وقدرت الحركة عموما حكمة التحول الكامل إلى حركة شعبية. ووافى ذلك أن اتسع الإطار العام للحركة فأصبحت جبهة إسلامية شعبية شاملة.»[1]

وفي سياق تحويل الجماعة النخبوية التقليدية إلى كيان شعبي يمثل مجتمعا متكاملا، بدلت لوائح العضوية توطئة لحدود المدخل إلى الجماعة وتيسيرا لتكليفات العضو بما يناسب مختلف المستويات والثقافات سماحة في شروط العضوية وواجباتها.

وحينئذ تجاوزت الحركة تماما منهج الانتقاء والتجنيد الفردي، وأصبح متاحا للناس أن يدخلوا في الجماعة أفواجا وأفذاذا. فقد تدخل القبيلة والطائفة والفرقة كما يدخل الأفراد. ولا يترتب حرج عليهم حتى لو دخلوا بما يحملون من ولاءات فرعية في الطرق الصوفية أو القبائل__ ما جعلوا الولاء الأعلى للحركة الإسلامية واندرجوا في التزامها أفرادا لا كتلا مؤتلفة. بذلك أحاطت الحركة الإسلامية لأول مرة بالمجتمع التقليدي في السودان وتأهلت لان توحده كله في إطارها وتتمكن فيه بنمطها من التدين الأتم والولاء الارشد. في سبيل استكمال التحول الاجتماعي الإسلامي الشامل».

لا نخفي على احد خطورة توسيع وفتح صفوف الحركة الإسلامية لكل القادمين بكل ما يحملون من ولاءات فرعية كما يذكر الترابي.. بالطبع لا تكمن الخطورة في تكوينات الطرق الصوفية التي تنضاف للحركة الإسلامية لتوسيع وتقوية الخطاب الإسلامي.. فالصوفيون لا ينتظرون شيئا إسلاميا يضاف إليهم فهم بطبعهم لا يتطلعون للعمل السياسي ولا تنقصهم تزكية الأنفس إذ تمثل التزكية عبر الشعائر والرياضة الصوفية نقطة محورية في فكر وممارسة الحركة الصوفية بمختلف مشاربها.. [2]

وعند وصولها للسلطة أنشأت حركة الأخوان المسلمين مّا سّمى وّزارة اّلتخطيط الاجتماعي عّام 1993)ّوهي عّادة مّن اّلوزارت الهامشية مّنذ نّشأتها عّام1955م تّحت مّسمى

1. عبد الرحيم عمر محيي الدين. الترابي والإنقاذ صراع الهوية والهوى.مطبعة دار عكرمة. دمشق. الطبعة الثالثة 2005، ص 161.
2. المصدر نفسه.

وّزارة اّلشؤون الاجتماعية(وّالتي تّنبهّ تيار اّلدولة اّلدينية لاهميتها اّلبالغة وّالتي اّعتبرت مّن أّهم اّلمناصب اّنذاك، وّعين لّهاّ كوزير، اّلرجل اّلثاني اّنذاك لّلحركة اّلإسلامية اّلأستاذ عّلي عّثمان مّحمد طّه، وّأشارّ لها اّلمحبوب» وّهي وزارة مبتكرة كان الأمين العام يقدر لها شاناً عظيماً لحركة إسلامية غايتها تحديد المجتمع وتبديله على نحو شامل)هندسة للمجتمع(، وفق أصول ومبادئ الإسلام». إّذا لّم يّكن هذا اّلذي عّملت لّه اّلإنقاذ هندسة لّلمجتمع، فّماذاّ نسميها إّذن؟ وّلكن اّلذي حّدث إّن اّلمجتمع اّلسوداني بّمنظومة قّيمه اّلقائمة عّلىّ التسامح، وّالاستنارة وّالجسارة رّدت كّل اّلمحاولات وّأوقفت تّغول تّيار اّلدولة اّلدينيةّ مع كّثير مّن اّلعسر.[1]

مرحلة السلطان

إن ابرز تحديات مرحلة تولى السلطة، هي أمانة الحكم والقوامة على أمر الناس. فهي اختبار دقيق لعناصر الحركة وصفها القيادي على المستوى التطبيقي، فهم قد بشروا بقيم الإسلام في الحكم ورسموا المثال الإسلامي من سيرة الرسول القدوة صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين، وكرروا على الناس سيرة أبو بكر الصديق وعمر الفاروق وصاحبيهما عثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين، والصالحين من بعدهم من أمثال عمر بن عبد العزيز، وهم جميعا أنموذجا مثاليا في العدل والقسط والعفة والتجرد والعبادة والتقى (مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا) الفتح الآية (29).

ومن حيث التكليف الديني والشرعي فرق كبير بين عبء الدعوة العامة، ومسئولية الولاية العامة والتي عبر عنها أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه بقوله (والله لو عثرت بقلة

1.. عمرو محمد عباس محجوب. الرؤية السودانية الكتاب الأول إنتاج الفشل لماذا نحن هنا؟.2013، ص- .https://www.academia.edu/37666972/%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A4%D9%8A%D8%A9_% -207

بالعراق لو جدت نفسي مسئولا عنها لم لو أسو لها الطريق).[1]

وتأسيا على هذه المسئولية، فقد تكأثرت واجبات الحركة في مرحلة تولي سلطة الحكم، وتنوعت مؤسساتها بتنوع الخدمات الاقتصادية والاجتماعية والدفاعية والأمنية وتشتت عناصر الحركة على هذه المؤسسات وما كادت طاقاتهم تغطي كل هذه الساحات التي انفتحت فيها أبواب واسعة للعمل والتكاليف وما كادت تجربتهم وإعدادهم يحيط بالمشكلات.فبعد أن كانت منافذ العمل العام ضيقة أمام عناصر الحركة، لا يكادون يدخلونها إلا اختراقا وتحايلا على الرقابة، وبعد أن كانوا يطردون من صفوف الخدمة العامة، أصبح هذا العمل العام متاحا حتى يوشك أن يكون هو نفسه بابا من أبواب الفتنة والابتلاء، يدخل معه الحرص وشح النفس، والتطلع بالأعناق إلى المناصب، وتتحرك وتختلف نوازع النفس عند التكليف، بين المنصب كأداة للدعوة وكسب العمل الصالح، وان يتحول في النفوس إلى دنيا يصيبها المرء بامتيازاتها، ويطلبها لذاته، وتضعف الأعباء الدعوية أو ينساها مع دوران دولاب العمل، وبذلك انتصبت أمام أعضاء الحركة تحديات جديدة عظيمة مثل: تحدي القوة والأمانة في القيام بأعباء العمل العام، والصبر أمام بريق السلطة وبهرجها، والثبات أمام إغراء المال المتاح ووسائل المتاع الدنيوي المتنوعة.[2]

إن هذه التكاليف الكثيفة كذلك أضعفت وجود قيادات الحركة الفاعلة في محيطها في الحي وصلتها بأهله وبمسجد الحي، وتغيرت أوضاعهم الاجتماعية بهذه الأعباء، وقد كان لوجود هذه العناصر في المرحلة السابقة أثر كبير في التوجيه والإرشاد والقدوة الصالحة وتناقصت أوقات أبناء الحركة المخصصة لعنايتهم بأمور التدين المتعلقة بالشعائر والأذكار والأوراد الخاصة المعينة على مراجعة النفس وتعهدها، وانشغلوا بمهام أخرى عن برامج ذات قيمة دعوية وشرعوا فيها أول الأمر مثل برنامج الدعوة الشاملة والجمعيات الخاصة بإصلاح المجتمع.[3]

في حوار اجري مع الدكتور الترابي في 7- أكتوبر/ تشرين الثاني 2012م في الدوحة

1. أزهري التجاني عوض السيد. المسار التربوي للحركة الإسلامية. منشورات مكتب الدعوة. بدون تاريخ، ص 31/30.
2. المصدر نفسه. ص- 32.
3. المصدر نفسه. ص-32.

سئل عن كيف يقيم إدارة الإسلاميين تجربة الحكم في السودان، فأجاب: «فلم نحوّل تجربتنا السياسيّة إلى نجاح تنموي واقتصادي، ولم نترجم الإسلام في حياتنا العمليّة وسلوكنا الحضاري/ المجتمعي، وانبرى آخرون إلى قمع الحرّيات، وإلى احتكار السّلطة وادّعاء امتلاك الحقيقة المطلقة. ولا أخفيك بأنّ بعضهم أخذته فتنة السّلطان، وأرسل يديه في المال العامّ بلا رقيبٍ ولا حسيب، ما أدّى إلى إعادة إنتاج نظام تَغَوُّل الدّولة، ومافيا إهدار الطّاقات والثّروات.[1]

أنّنا ركّزنا، خلال فترة حكمنا، على جبهة العمل السّياسي. وأهملنا في المقابل جبهة العمل الثّقافي، والعمل الدّعوي، والعمل الجمعياتي المدني، ما أدّى إلى انحسار جهدنا في مواجهة خصومنا السياسيّين، وهو ما استهلك منّا الكثير من الوقت والطّاقة في غير كبير فائدة.[2]

غرابة المنهج الأخواني

ما أعنيه بغرابة المنهج هو أن فكر ومنهج الأخوان المسلمين في أصله ونشأته بأنه غريب على الديار والبيئة السودانية، وهو في الأصل يمثل نسخة الإسلام الرسمي بصورتها التي جاء بها الأتراك والمصرين في أواخر دولة الفونج في العام 1504م. فهو منهج لم يولد ولم يأتي من نسخة الإسلام السوداني المتسامح والمتعايش مع التعدد والتنوع السوداني الفريد.

وفي الواقع فقد عبر الكثير من الكتاب والباحثين عن غرابة هذا المنهج على القطر السوداني. و أول من يطالعنا في ذلك الدكتور حسن الترابي في كتابه الحركة الإسلامية في السودان المنهج والكسب والتطور الذي يقول: «ثم كان من وظائف الحركة أن تتعهد أبناءها بتربية خاصة، وكانت خصوصية التربية في كونها تشتمل على برامج محدودة يتعهد بها الأعضاء ويمارسونها في اطر تنظيمية سرية خاصة. وكان ذلك الأسرار عائدا إلى غربة الحركة في دعوتها وولائها مما يضطرها إلى اجتناب الملا والاختصاص بنفسها ببعض الشئ»[3]

وتبعه في ذلك تلميذه المحبوب عبد السلام في كتابه «الحركة الإسلامية السودانية دائرة

1. حوار غير منشور مع الراحل حسن الترابي. على موقع
http://www.rabi3.net/%D8%AD%D9%B1%D8%A7%D8%88-. استشارة 16- سبتمبر 2019م.
2. **المصدر نفسه.**
3.حسن الترابي. الحركة الإسلامية في السودان المنهج والكسب والتطور. الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت الطبعة الثالثة 2009، ص-33-34/

الضوء وخيوط الظلام» الذي كتب يقول: «لكن الحركة الإسلامية إذ انطلقت تعمر ميادين في حياة أهل السودان وتكسب في سخاء من بيئة متسامح مجتمعها ولو تلقاء الجديد الغريب، دولته ليست محيطة عسفا وإرهابا شان دول ومجتمعات من حوله، فقد مس الحركة الإسلامية السودانية قرح يسير لا سبيل لمقارنته بما لحق بأخواتها من حولها»[1]

وعند المفكر السوداني الدكتور النور حمد إن فكرة الأخوان المسلمين نبت أجنبي لا علاقة له بالبيئة السودانية، في عباراته يقول: «أنا اعتقد الإسلام السياسي نبت أجنبي لا علاقة له بالثقافة السودانية إطلاقا، ولذلك التناقض بين الناس وبينو جاي من انو ثقافة مستوردة جلبت جلبا، وجرت محاولة فرضها على الناس بالبطش والقوة وفشل.»[2]

فكرة الأخوان المسلمين الجات للسودان هي ما فكرة سودانية ولا ليها علاقة بالسودانيين ولا ليها بالسودان ولا ليها علاقة بالثقافة السودانية ولذلك انهزمت. القصة الجوهرية ما أتى به حسن الترابي ومن قبلو الرشيد طاهر بكر جونا بفكرة أجنبيه، جو بثقافة هي ما ثقافتنا، وحاولوا يزرعوها في تربة هي ما تربتا، وفي مناخ هو ما مناخها أصلا، ذي ما تجيب ليك نبته مثلا من اسكندنافيا وتحاول تزرعها في المناخ الاستوائي هي ما بتقوم. وعليه فكرة الأخوان المسلمين »[3]

يذهب الباحث عز الدين صغيرون إلى حقيقة مفادها أن فكر الأخوان المسلمين والذي اصطلح على تسميته ب «التدين البراني» من انه وافد أتى على البلاد من البوابة الشمالية، كما أتى قبله الإسلام الذي جلبه الأتراك والمصرين على البلاد. يكتب صغيرون في هذا الجانب قائلا: «وأما المحطة المفصلية الثانية في سياق عملية تبديل التدين السوداني «الجواني» والذي يتمظهر واضحاً في ما يمكننا أن نسميه "الإسلام السوداني" بخصاصه الواضحة المتميزة، بآخر "براني" وافد، فقد كانت نفس البوابة الشمالية للسودان التي وفدت منها الموجة الأولى، وهذه المرة جاءت محمولة على أكتاف سودانية وليست مصرية كما كان الحال مع الغزو التركي/ المصري. نشأت الحركة الإسلامية في السودان في الأربعينات من القرن

1. المحبوب عبد السلام. الحركة الإسلامية السودانية دائرة الضوء وخيوط الظلام. 2009، ص- 433.

2. النور حمد. سلسلة حلقات- الحلقة الأولى، الإسلام السياسي. استشارة 7- مايو- 2019م. https://www.youtube.com/watch?v=_E0monawzFA

3. المصدر نفسه.

التاسع عشر، من مجموعة من الشباب الذين وفدوا من الجامعات المصرية وبعض المنتدبين من طلاب الجامعات والمعاهد العليا، الرافضين للفكر الشيوعي واليساري الطاغي في ذلك الوقت في المؤسسات العلمية، إلي أن عقد مؤتمر سمي مؤتمر العيد في عام 1954، تمت فيه تسمية الحركة باسم (الأخوان المسلمين) وهو اسم الحركة الإسلامية في مصر، ومن وقتها ارتبط فكر الأخوان المسلمين في السودان بفكر الأخوان في مصر، وإن أنكر حسن الترابي فيما بعد تبعية الجناح السوداني للأم المصرية، فالفكر واحد والإستراتيجية واحدة والتكتيكات والخطاب واحد والأسلوب واحد، فماذا بقي بعد؟!.[1]

وفي ذات الاتجاه فقد اختصر الأديب الكبير الطيب صالح تلك الملاحظات على الشذوذ النفسي والسلوكي للجماعة بسؤاله المحتشد بالمعاني «مِن أين جاء هؤلاء؟" حيث تسأل:... مِن أين جاء هؤلاء النّاس؟ أما أرضعتهم الأمّهات والعمّات والخالات (دلالة عن عدم انتمائهم للشعب السوداني؟...ثم ختم أسئلته "بل... مَن هؤلاء الناس؟" وبسؤاله الأخير يفيد ويقر بالاختلاف الكبير لمارساتهم وسلوكهم عن ما هو متعارف عليه بين السودانيين علي مر العصور من تسامح وصدق ونبل وشهامة ومساعدة للضعيف...الخ....الخ.

لا يجد كثير ممن عارضوا نظام الإنقاذ عسراً في نسبة ثورتهم الناشبة إلى ثورتين سبقاها هما ثورة 1964 ضد نظام الفريق إبراهيم عبود (1958–1964) وثورة 1985 ضد المشير جعفر نميري (1969–1985). فالناظم لهذه الثورات نسب ثوري لاستعادة الحكم المدني الديمقراطي. وللغرابة ظل هؤلاء المعارضون يجدون عسراً في نسبة نظام الإنقاذ (1989–2018) إلى ما سبقه من نظم ثاروا عليها. فالإنقاذ، نظام الكيزان (الإسلاميين) كما هو متعارف، في رأيهم منبت لا أصل في ثقافة أهل السودان بالمرة. وساقتهم "أبلستهم" لنظام الكيزان إلى ما يشبه العفو بالتقادم عن الأنظمة الطغيانية التي سبقته باعتبار أنه، برغم شططها، مما يمكن نسبتها لأهل السودان بشيء من المشقة والحرج بالطبع.[2]

1. عزالدين صغيرون. **هل نحن متدينون حقاً (1)؟!**. استشارة 16- مايو- 2019م. https://theworldnews.net/sd-sgyrwn-zldyn-bqlm-1-hqan-mtdynwn-nhn-news/hl

2.عبد الله علي إبراهيم. الطيب صالح يسأل: من أين جاء هؤلاء الكيزان؟. استشارة 28- ابريل- 2019م. http://www.sudanile.com/index.php/%D9%85%D9%86%D8%A8

والأصل في قطع دابر نظام الإنقاذ، علاوة على استهوال فظاظته الباكرة التي لم تزايله إلى مصرعه، شجب الطيب صالح كبير أرباب حرم الثقافة السودانية لهم. فلما رأى من النظام باكراً ما استقبحه ككاتب سادن لوجدان الأمة سأل في مقال مشهور: من أين جاء هؤلاء؟ وظل السؤال يلاحق النظام كاللعنة من جيل لجيل خلال عقوده الثلاثة الشقية. فاستعجب الطيب لموبقاته التي لا مكان لا في إعراب ثقافة السودانيين في قوله. فراعه أنه لم يجد لهم نسباً في أي من مفردات الثقافة السودانية التي هو حارس بوابتها. فقال: من أين جاء هؤلاء؟ أما أرضعتهم الأمات والعمات والخالات؟ أما أصغوا إلى الريح تهب من الشمال والجنوب؟ أما رأوا بروق الصعيد (الجنوب) تشيل وتحط؟ أما شافوا القمح ينمو في الحقول وسبائط التمر مثقلة فوق هامات النخيل؟ أما سمعوا مدائح حاج الماحي (مادح للرسول من القرن التاسع عشر) وود سعد (من مادحي دولة المهدية الإسلامية في آخر القرن التاسع عشر)، وأغاني سرور وخليل فرح (جيل الوطنية والفن في العشرينات)، وحسن عطية والكابلي والمصطفى (مغنو الفترة اللاحقة)؟ أما قرأوا شعر العباسي (مدرسة الإحياء الشعري في العشرينات) والمجذوب (1919–1982)؟ أما سمعوا الأصوات القديمة والأشواق القديمة؟ إلا يحبون الوطن كما نحبه؟[1]

لا أعتقد أن الطيب صالح أراد لسؤاله «من أين جاء هؤلاء؟» أن يكون نهاية الأرب في العلم عن دولة الإنقاذ. ولكنه صار عندنا كذلك كما في المفارقة التي بدأت بها مقالي. فتواثق السودانيون على صحة نسب ثورتهم الحالية إلى ثوراتهم في 1964 و1985. ولكنهم، من فرط فظاظة الإنقاذ عليهم، جعلوا دولتها وثقافتها تغريداً خارج الوطنية السودانية وثقافتها. وهو قطع للوصل لا سند له في التاريخ. وأراد مقالي أن يكشف عن البنيات السياسية والاقتصادية والثقافية في مجتمعنا التي خرج منها هؤلاء وأولئك كأعلى مراحل الثورة المضادة حتى رحلوا عنا بإذن الله.[2]

ومن أطرف ما سمعت من استهوال السودانيين لنظام الكيزان وقطع دابرهم عن ثقافته

1.المصدر نفسه.

2.عبد الله علي إبراهيم. الطيب صالح يسأل: من أين جاء هؤلاء الكيزان؟. استشارة 28- ابريل- 2019م. http://www.sudanile.com/index.php/%D9%85%D9%86%D8%A8

ما حكاه أحدهم عن عمته. جلست تستمع إلى أسماء آخر مجلس وزراء للنظام قبيل مغربه. وظلت، متى سمعت اسماً منهم، سألت ابن أخيها:

"دا كوز واللا ود بلد؟"[1]

«يتّبع معظم المسلمين السودانيين التقاليد الصوفية الشمالية والغربية الأفريقية، والتي تأصلت في هوية السودانيين ونهجهم في الحياة. وتمثل الصفات المماثلة للتحمّل، والتسامح، والروحانية، والتنوع قيماً مركزية في معظم التعاليم الصوفية. وبطبيعة الحال، لم يكن من السهل فرض إيديولوجية عنيفة وقمعية وغريبة كتلك النسخة من الإسلام المتشدد على شعب السودان، ما دفع الجبهة الإسلامية القومية إلى تتّبع مسار الأنظمة الفاشية واتخاذ العنف نهجاً للنظام".[2]

ومنذ ذلك الحين، دخل السودان في حقبةٍ مظلمة من التاريخ لطختها سياسات الهوية والتشدد الديني التي تم بموجبها شيطنة النساء لجنسهن. وقد تزامن ذلك مع فرض حالة إقصاءٍ وإذلال واضطهادٍ علنية على الفقراء والأقليات العرقية.[3]

البلاد متعددة الأديان والثقافات، وأيدلوجية النظام السوداني بغض النظر عن النفاق أيديولوجية أحادية وإقصائية. وفي بلد تكوّنت فطرته وسجاياه على السماحة والاعتدال، فإن تعصب وانغلاق المتأسلمين يمثل حالة من الشذوذ عن مخزون التجربة التاريخية السودانية، وإذ عدلت الخصائص والوشائج الاجتماعية السودانية القوية بعضا من غلواء المشروع الابتدائي الأصلي للمتأسلمين، فإنه لا يزال أدنى من أن يفي بمتطلبات العيش الوطني المشترك. وهذا فضلا عن كونه يصطدم مع مقتضيات المواطنة الإنسانية في العالم المعاصر - عالم حقوق الإنسان- حيث إضافة المتأسلم الأصولي لهذا العالم (فقه التوحش)، فقه العقاب ومصادرة التنوع والاختلاف، وهو فقه حين يكون أمينا مع منطلقاته يصل إلى جز الرقاب وأكل الأكباد

1.المصدر نفسه.

2.الثورة في السودان: فليسقط النظام!. استشارة 1- مايو- 2019م. https://fanack.com/ar/revolution-sudan/

3.المصدر نفسه.

والقلوب، كما يفعل مجاهدو داعش والنصرة في القرن الحادي والعشرين.[1]

اما عن الصوفية فدعني أقول لك إن معظم السودانيين صوفية، وهذا هو الوضع السائد والموجود، أما الاسلام الجديد أو الاسلام السياسي، دخل عبر جهات أخري، وأقول لك إنني شاهدت بعض الناس الذي يطرحون أفكارا اسلامية حركية دخلوا المسايد، ونقزوا فيها، وأنا لم أدخل مسيد لأنقز فيه، واقول لك ان المسيد جواي، فأنا ختمي واسمي ختمي وعلاقتي بالختمية قديمة جداً، ومنذ نشأتي. والبلد هناك كلها ختمية، وغير ذلك فإن أصدقائي من الصوفيين كثيرون جداً، ويوم ليلتكم فإن ناس الصائم ديمه كانوا يودون حضور هذه الليلة، وأتمني أن تكون الصوفية في جواي طالما أنها تعني الصدق والاريحية. ولكن أن تقول لي رغم اليسار أو مصنف يسار فما الذي يمنعك من أن تقول وبوضوح أنت ياحميد مصنف شيوعي، وانتم تقولون ذلك، وكأن هؤلاء «الشيوعية » يحملون سيفاً ضد الصوفية، ودعني أقول ان تصنيفك الذي وضعته مربوط بصندوق الانتخابات، وحكاية انت صوفي برغم اليسار، فهذا الوصف غير لائق، لأنه يوحي بأن أهل اليسار هم الكفار، أو ما شابه ذلك، وبشكل اليسار الذي قلته دعني أقول انني كنت مقيماً بمكة لمدة خمسة أعوام، وكل عام اؤدي فريضة الحج، واليساريون الذين تتحدث عنهم جاءوا للحج أكثر من هؤلاء الناس[2]

البيعة والقسم

في واقع الأمر أن هناك بيعة يسميها الترابي ب «الالتزام»، إلى جانبها هناك قسم للحركة الإسلامية. وعن هذا القسم يكتب الدكتور عبد الرحيم عمر محيي الدين في كتابه: «الترابي والإنقاذ صراع الهوية والهوى» مايلي:

هنا نورد نص قسم الحركة الإسلامية كما هو حتى يستبين الأمر حول هذا الموضوع الذي دار حوله جدل كثيف واتهامات بخيانة العهود والمواثيق.

1.موسى رحومة. الحاج وراق: الآثار الكارثية للنظام السوداني نتيجة منطقية للإسلام السياسي. استشارة 1- مايو- 2019م. https://alarab.co.uk/%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%A7%

2.صحيفة المشاهد السودانية. حوار مع محمد الحسن سالم حميد. استشارة 28- ابريل- 2019م. http://himmaid.com/2016-07-16-17-35-2016/05-07-30-13-25-2016/29-08-03-17-09-50

يبدأ القسم بالتالي:

قال تعالى: (أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) صدق الله العظيم.

الحمد لله الذي له الحياة والموت والحكم والأمر استغفره واستنصره، واعبده مخلصا له الدين، واصلي واسلم على رسول الرحمة وإمام الدعوة والدولة وسائر المرسلين.

اقسم بالله العظيم أن ابذل كل وسع في طاعة الله ورسوله، وان اصدق في الوفاء بعهد الحركة الإسلامية، والالتزام بأمرها والحفاظ على سرها، فلا أخون أمانة ولا انكص عن أمر، ولا أبوح بسر عن غفلة ورهبة مهما أصابتني الضراء والأذى، أو تكلفتني التكاليف أن أجاهد في سبيل الله صابرا محتسبا، ابتغي احدي الحسينيين النصر أو الشهادة أعطي بيعتي وميثاقي على ذلك والله اكبر والله على ما أقول شهيد.[1]

أركان البيعة

وكان من مرتكزات البناء التربوي لتلك الحقبة أركان البيعة التي شاعت بين الأخوان في كافة بلاد الإسلام واحتوتها رسالة التعاليم. فاركان البيعة عشرة.

1- الفهم:

وقد حددت رسالة التعاليم أن الأخوان يوقنون بان فكرتهم إسلامية صميمة وقد حدد الإمام البنا فهم الأخوان للإسلام فيما سماه بالإصول العشرين وهي لمن يدرسها تشكل دستورا:

يجمع صف المسلمين على فهم جامع للإسلام يرتكز أصوله البسيطة السهلة المتفق عليها.

يقر الاختلاف في الأمور الفرعية ويؤسس لقبول اجتهاد الأخر على أساس قاعدة (تعالوا نعمل بما اتفقنا عليه ويعزر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه)

1. أنظر عبد الرحيم عمر محيي الدين. الترابي والإنقاذ صراع الهوية والهوى.مطبعة دار عكرمة. دمشق. الطبعة الثالثة 2005، ص 189.

2- الإخلاص:

وبهذا الركن تدرب الأخوان على أن يكون عملهم وجهادهم كله لله رب العالمين وابتغاء مرضاته وحسن مثوبته من غير نظر إلى مغنم أو مظهر أو جاه أو لقب أو تقدم أو تأخر والأخ المسلم لذلك يصبح جنديا لفكرته وعقيدته وليس جنديا لغرض أو منفعة.

(قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) الأنعام الآية (162/63).

3- العمل:

وهو ركن شعاره أية من كتاب الله قال تعالى: (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) التوبة الآية (105).

4- الجهاد:

وهو إحياء الفريضة الماضية إلى يوم القيامة ويقنا أن الدعوة لا تحيا إلا بالجهاد بجميع مراتبه التي أولها إنكار القلب وأعلاها القتال في سبيل الله وبينها جهاد اللسان والقلم واليد والكلمة.[1]

5- التضحية:

وبها بذل النفس والمال في سبيل الغاية والتضحية قرينة الجهاد.

6- الطاعة:

الطاعة في امتثال الأمر وإنفاذه في اليسر والعسر والمنشط والمكره، أساس قوة الجماعة وسبب من أسباب نجاح برامجها، أما الجدل والمراء واللجج والتباطؤ فليس من شيم الجماعات المسلمة والإمرة لا تقوم بلا طاعة.

7- الثبات:

وهو ركن شعاره الآية (مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا) الأحزاب الآية (23). فهو إذن ثبات على الغاية حتى آخر

1. أزهري التجاني عوض السيد. المسار التربوي للحركة الإسلامية. منشورات مكتب الدعوة. بدون تاريخ، ص- 22.

الشوط، وهي إحدى الحسينيين أما النصر أو الشهادة.

8- التجرد:

وهو خلوص للفكرة والرسالة وتجريد الأمر كله لله ولوجه الله.

9- الإخوة:

وبهذا الركن تأسست للإخوان رابطة هي رابطة العقيدة فأتاخوا في الله وتحققت لهم الوحدة وتحقق لهم الترابط الذي ينفي شح النفس وحب الذات ويقوي حب الجماعة ورابطاتها، ويزيد إمرة التوالي والتناصر: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ) التوبة الآية (71).

10- الثقة:

وهي ركن أصيل به يطمئن الجندي إلى القائد في كفاءته وإخلاصه اطمئنانا ينتج الحب والتقدير والاحترام والطاعة وتنشي حب القائد لجنوده وعلى قدر الثقة بين القيادة والجند وبين أفراد الجماعة يقوي نظمها وإنما يدخل الأعداء على الجماعة وينالوا منها بضعاف الثقة بين صفوفها.[1]

كما هو واضح من أركان البيعة الأخوانية أعلاه، نلاحظ أن كل الفكرة فيها قائمة على منازلة وقتال العدو المحسوس، الظاهر، بدافع إقامة دولته الإسلامية كما يتصور ويعتقد. ولعل ما يودي حتما إلى الانهزام أمام العدو، عدم الاستعداد الروحي، المتمثل سلفا في مجاهدة النفس وتطهيرها، والروح وبغية تزكيتها.

المجتمع

«فمنذ مؤتمر الإستراتيجية القومية الشاملة وبالهام الأمين العام، اعتمدت نظريا أولية المجتمع على الدولة، فالمجتمع هو الأصل وما الدولة إلا بعد من أبعاده، وذلك قبل أن تصدر مصطلحات المجتمع المدني المبادر وتمكين منظماته في مختلف شعاب الحياة، كما جاء في وثائق

1. المصدر نفسه،، 25.

الأمم المتحدة نحو النصف الثاني من تسعينات القرن المنصرم. فالإستراتيجية القومية الشاملة نصت بجلاء أن المجتمع المؤمن مجتمع مبادر يقوم بغالب وظائفه، ويترك أخرى محدودة للسلطان.

كما كشف مؤتمر الإستراتيجية عن البؤس الفكري للمختصين في العلوم الإسلامية التقليدية حتى الذين تربوا في كنف الحركة الإسلامية، فجاء تصورهم لإستراتيجية الأخلاق ساذجا قاصرا عن محتوى التأصيل الذي تستهدفه الحركة الإسلامية لتجديد مجتمع السودان واثأروا اعتراضات تنم عن فقر فقههم، فاستدركها الأمين العام بالملاحظات التي حولتها إلى وثيقة فريدة في التخطيط لأخلاق المجتمع وتدينه، بل وابتكار وسائل موضوعية لقياس التدين والأخلاق والثقافة والعلم، مما لا يأبه له الفكر الغربي العلماني ويعتبره شؤونا خاصة لا علاقة لها بالتخطيط الاستراتيجي.[1]

«ان اندفاع غالب طاقة الحركة نحو ثغور المجتمع، تحمي الدولة، فتح ثغورا في عمق المجتمع الذي تتقصده أساسا بالدعوة. ورغم أن الإستراتيجية القومية الشاملة (1992-2000) قد أخلصت لجنة وشعبة لإستراتيجية (الأخلاق)، لكن اللجنة لم تجد في تقاليد الحركة الإسلامية أو الثقافة الإسلامية التقليدية ما يعين لرسم معالم واضحة تهدي سيرة الأخلاق في المجتمع، أو تعمل قياسا يرصد عامة تدين الناس وتقواهم، أو تحفظ أجيال المستقبل من الانحراف، أو تراقب غازيات الثقافة القاتلة من الخارج، ووسائلها المتقدمة.[2]

الأذكار

ما كان حفظ المجتمع الديني في السودان من الأذكار المسنونة في اليوم والليلة وأحوال الحياة كبيرا، وإنما كانت شعيرة الذكر الرائجة هي الأوراد المنهجية التي يلتزم بها بكرة وأصيلا والمناشد والموالد التي تتلى لدورة معلومة من الأيام والمواسم والأعياد؛ وكان غالب التدين لا يصل بالله وذكره مباشرة واستقلال، ولا يكاد المرء يكون مسلما إلا من حيث هو سلك في إحدى طرق التصوف، وكان عهد الطريق بعد تباعة الشيخ وتوقيره التزام الأذكار الراتبة

1. المحبوب عبد السلام. الحركة الإسلامية السودانية دائرة الضوء وخيوط الظلام. 2009، ص- 126.
2. المصدر نفسه.

المأثورة عند أهل الطريق وسماع الأناشيد المادحة للرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته، أو للمشايخ الصالحين أو الداعية لمنهج «القوم» أهل الرشاد.

ولما كانت الحركة الإسلامية بأصولها في مصر تتصل بالتراث الصوفي وتحمل منه ما تحمل في اسمها وحلقاتها التربوية، فقد كانت تختص أيضا بمنهج ذكر معين هو كتاب «المأثورات» الذي صيغ غالبه من أذكار مسنونة ورتب للأعضاء ترتيبا فكان عندهم سنة لازمة من الذكر ولا يدري المرء إن كانت نشأة الحركة في القطاع الحديث المتمرد على النمطيات التقليدية عموما أم غاشية السلفية إلي غشيتها فزهدها في الأذكار المرتبة الموضوعة هي ما أدى إلى هجران المأثورات الملتزمة والى عفوية الاختيار من الذكر المسنون أو المشروع.

وكان خيرا للحركة عندما اتسعت واستوعبت كيانات صوفية ذات أذكار شئ إلا تكون هي قائمة بمنهج أذكار مرسوم، حتى لا يتحرج الداخلون فيها بين راتبهم المعهود وراتب جديد، هكذا تسير للحركة أن تستوعب كل أنماط الذكر وألوانه، ما كان راتبا موضوعا وما كان عفوا مختارا، وتسامحت الحركة مع أنواع الأناشيد الدينية في سعي لطيف أن يكون القول صدقا والطرب ذكرا، وكست بعض أنماط الذكر ثوبا غير تقليدي مثل الاحتفال بالمناسبات الدينية بالانتداء والمعأرض ونحوها، أما شعائر الذكر المتصلة بالمناسبات الاجتماعية كالنكاح والولادة والوفاة، فما أحدثت فيها الحركة كثيرا لتأخر كسبها الاجتماعي نسبيا ولكثافة التراث السائد في هذه الجوانب من حياة المجتمع.

ويجد أن يشار إلى أن نمط رجل الدين الذاكر كما عهده المجتمع التقليدي لم بعد يتمثل في عنصر الجماعة الإسلامية الحديثة، فهذا الأخير بفقهياته وثقافياته اقرب إلى العالم، وبمناشطه الاجتماعية والسياسية اقرب للمصلح، وبكل الوجوه ابعد ما يكون عن «الفكي» ذي المسابح والخلوات ا و»الدرويش» المستغرق أو «السائح» المتزهد الطواف، وان كان في عناصر الجماعة ذاكرون موالون في ذكرهم ونسكهم.[1]

1. حسن الترابي. الحركة الإسلامية المنهج الكسب والتطور. ص- 75/174.

المواطنة

مفهوم المواطنة: المواطنة مأخوذة في العربية من الوطن: المنزل تقيم به وهو موطن الإنسان ومحله وطن يطن وطناَ: أقام به، وطن البلد: أتخذه وطنا: توطن البلد، اتخذه وطناَ، وجمع الوطن أوطان: منزل إقامة الإنسان ولد فيه أم لم يولد، ومواطنة مصدر الفعل واطن بمعنى شارك في المكان إقامة ومولداً لان الفعل على وزن: فاعل.[1] المواطنة بشكل بسيط وبدون تعقيد هي انتماء الإنسان إلى الدولة التي ولد بها وخضوعه للقوانين الصادرة عنها وتمتعه ب شكل مت ساوي مع بقية المواطنين بمجموعة من الحقوق والتزامه ب أداء مجموعة من الواجبات تجاهها فالمواطنة علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق في تلك الدولة، والمواطنة تدل ضمناً على مرتبة من الحرية مع ما يصاحبها من مسؤوليات، وهي على وجه العموم تسبغ على المواطن حقوقاً سياسيةً مثل حق الانتخاب وتولي المناصب العامة[2]. ودون الاستغراق يمكن الركون إلى بعض التعاريف، لاستحصال صورة أوضح عن ماهية المواطن والمواطنة فالمواطن «هو الفرد كامل العضوية في الدولة والذي يتمتع بكل الحقوق والمؤهلات الأصلية والمكتسبة»

في حين إن أغلب تعاريف المواطنة ركزت على «حالة تمتع المواطن بالحقوق المدنية والسياسية في دولة ما» في حين عرفتها موسوعة كلير «الأمريكية على إنها «أكثر أشكال العضوية في جماعة سياسية اكتما لا»

أما بالنسبة للدراسات القانونية فقد حددت اطر قانونية محددة لتحديد معنى المواطن، إذ جاء في تعريف قاموس القانون «كل من يولد في أرض البلد، ومن أبوين يتمتعان بجنسية هذا البلد، متمتعًا بكل الحقوق المدنية، والاجتماعية والسياسية، إضافة إلى الحقوق الطبيعية»(ومن خلال تحليل جملة التعاريف الواردة يمكن إدراك إنها تؤكد على:

---

1. علاء الدين عبد الرزاق جنكو. -30 -المواطنة بين السياسة الشرعية والتحديات المعاصر. استشارة 26- ابريل- 2019م. http://neelain.edu.sd/mmacpanel/includes/magazines/pdf/3_11_3.pdf

2. مفهوم المواطنة. مكتب التوجيه المجتمعي. نشرة فصلية تصدر عن مكتب التوجيه المجتمعي بوزارة الأوقاف والشؤون المجتمعية - دولة الكويت السنة الثانية- ربيع الأخر 1431هـ- ابريل 2010م- ص-3. استشارة 26- ابريل - 2019م. islam. issue004.pdf-bulletin-gov.kw/tawjeeh/ar/Documents/tawjeeh

-1 إن المواطنة هي شعور وإحساس قيمي جمعي. 2- إنها تظهر وجود علاقة بين طرفين(الفرد/ مجتمع- دولة) وبأكثر من نسق. 3- إنها تتمثل داخل حيز جغرافي محدد وهو الوطن. 4- أن هناك تفاوت بين الأفراد بالإحساس حول هذه العلاقة وان هذا التفاوت متأتي من اختلافات وتباينات قيمية داخل الجماعة 5- أن هناك حقوق أصلية طبيعية) لا يمكن التخلي عنها لارتباطها بإنسانية الأفراد، إلى جانب وجود حقوق مكتسبة معنية بالمواطنة(مدنية وسياسية).[1]

أما في الاصطلاح فالمواطنة بأبسط معانيها:هي التزامات متبادلة بين الأشخاص والدولة، فالشخص يحصل على حقوقه المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية نتيجة انتمائه لمجتمع معين، وعليه في الوقت ذاته واجبات يتحتم عليه أداؤها.[2]

أبعاد مفهوم المواطنة

لمفهوم المواطنة أبعاد متعددة تتكامل و تترابط في تناسق تام علي النحو التالي:-

- بعد ثقافي ح ضاري يعنى بالجوانب الروحية والنفسية والمعنوية الأفراد والجماعات على أساس احترام خصوصية الهوية الثقافية والحضارية ويرف ض محاولات الاستيعاب والتهميش والتنميط.

- بعد اقتصادي اجتماعي يستهدف إشباع الحاجيات المادية ألأساسية للبشر ويحر ص على توفير الحد ا أ لدنى اللازم منها ليحفظ كرامتهم و إنسانيتهم.

- بعد قانوني يتطلب تنظيم العلاقة بين الحكام والمحكومين استنادا إلى عقد اجتماعي يوازن بين م صالح الفرد والمجتمع.[3]

1. كمال حسين ادهم. مفهوم المواطنة وآليات تعزيزها. استشارة 26- أبريل -2019م. https://www.academia.edu/2 7322405/%D9%85%D9%81%D9%87%D9%88%

2.علاء الدين عبد الرزاق جنكو. -30 -المواطنة بين السياسة الشرعية والتحديات المعاصر. استشارة 26- ابريل- 2019م. http://neelain.edu.sd/mmacpanel/includes/magazines/pdf/3_11_3.pdf

3. مفهوم المواطنة. مكتب التوجيه المجتمعي. نشرة فصلية تصدر عن مكتب التوجيه المجتمعي بوزارة الأوقاف والشؤون المجتمعية - دولة الكويت السنة الثانية- ربيع الأخر 1431هـ- ابريل 2010م- ص-3. issue004.pdf-bulletin-islam.gov.kw/tawjeeh/ar/Documents/tawjeeh

أهم الصور التي تتحقق فيها المواطنة:

الانتماء: بمعنى شعور الإنسان بالانتماء إلى مجموعة بشرية ما وفي مكان ما (الوطن(على اختلاف تنوعه العرقي والديني والمذهبي، مما يجعل الإنسان يتمثل ويتبنى ويندمج مع خصوصيات وقيم هده المجموعة.

الحقوق: بمعنى التمتع بحقوق المواطنة الخاصة والعامة كالحق في الأمن والسلامة والصحة والتعليم والعمل والخدمات الأساسية العمومية وحرية التنقل والتعبير والمشاركة السياسية، كالمشاركة في الانتخاب والترشيح وتدبير المؤسسات العمومية والمشاركة في كل ما يهم م صير الوطن.

الواجبات:كاحترام النظام العام والحفاظ على الممتلكات العمومية والدفاع عن الوطن

والتكافل والوحدة الوطنية والمساهمة في بناء و ازدهار الوطن و أي تق صير من آي مواطن في أداء واجباته تعني التأثير على حقوق مواطنين آخرين وذلك لارتباط حقوق المواطن وواجباته بحقوق الآخرين وواجباتهم.[1]

في عام 1987 أصدرت الجبهة الإسلامية القومية وثيقة مهمة باسم "ميثاق السودان" حاولت فيها تأصيل موقف الجبهة من قضية الجنوب وهي التي نصت صراحة على ان الحقوق والواجبات تقوم على المواطنة المتساوية بين المسلمين وغير المسلمين قياسا على وثيقة المدينة التي عقدها الرسول – صلى الله عليه وسلم – بين المهاجرين والأنصار والعرب والمشركين واليهود، وعلى النظام الفيدرالي بين الشمال والجنوب، وعلى استثناء أهل الجنوب من الأحكام ذات الطبيعة الدينية، وعلى حرية المعتقدات والثقافات. وكان الميثاق بمثابة قفزة متقدمة مقارنة بين بتراث الفقه الإسلامي التقليدي مما حدا بالسيد الصادق المهدي رئيس الوزراء بالاحتفاء به كما أشاد به عدد من القادة الجنوبيين، وقام مركز دراسات الإسلام والعلاقات المسيحية – الإسلامية التابع لكليات سلي أووك الكنسية في مدينة بيرمنجهام بترجمة الميثاق ونشره باللغة الانجليزية. وشكل الميثاق مرجعية الحركة الإسلامية النظرية في

1. المصدر نفسه.

التعامل مع قضية غير المسلمين في دولة إسلامية.[1]

ولكن التطبيق العملي لسياسات حكومة الإنقاذ تجاه الجنوب اختلف تماما عن منظورها الفكري والسياسي الذي اختطته لنفسها قبل عقد من الزمان: لجأت لتصعيد الحرب ضد حركة التمرد الجنوبية وإعلانها حربا دينية جهادية ذهب ضحيتها أكثر من عشرين ألفا من خيرة الشباب الإسلاميين المتعلمين، التضييق على الكنائس ومصادرة بعض ممتلكاتها العقارية، سياسة الترغيب والترهيب في التعامل مع الساسة الجنوبيين الضعفاء، إثارة مخاوف دول الجوار الأفريقي من المد الأصولي الإسلامي في الخرطوم، استعداء الدول العربية في الخليج وشمال أفريقيا مما جعلها تحتضن المعرضة بما فيها الحركة الشعبية المتمردة. وستكون الحركة الإسلامية - رضيت أم أبت- مسؤولة وطنيا وتاريخيا عن انفصال الجنوب.[2]



أقباط السودان أمام القيادة وأثناء صلاة الجمعة يظلون إخوتهم المسلمين صورة غابت طلية سنوات النظام الإسلامي في السودان عودة دولة المواطنة

1. الطيب زين العابدين. الحركة الإسلامية ووحدة السودان. الصحافة الأحد 20 شعبان 1431، الموافق أول أغسطس 2010م، العدد 6127، ص- 7.
2. المصدر نفسه. ص-7.

الجهاد

تبنت الحكومة الانقلابية برنامجا دينيا رساليا يتخطى حدود السودان ويهدف لإحياء الخلافة الإسلامية وشرعت في تحويل الحرب الأهلية في جنوب السودان لحرب دينية يخوضها النظام تحت مسمى الجهاد الهادف لتثبيت أركان دولة الشريعة الإسلامية.[1]

جاءت ثورة الإنقاذ إذن في يونيو (حزيران) 1989 وقد تفاصلت الساحة وانتظمت بين معسكر الموادعة والمفاوضة مع الحركة الشعبية ومعسكر مواجهتها وردعها بكل السبل قبل مسالمتها ولو أثناء مفاوضتها. ولا ريب أن مناصري الثورة الوليدة كانوا رأس الرمح في المعسكر الأخير، انتظروا مقدمها بالاحتشاد في الشوارع والتظاهرات التي ترفع المصاحف في ثورة محدودة العدد ولكنها عالية الصوت استمرت مدى شهر رمضان الأخير تعأرض (اتفاق الميرغني / قرنق) وتدعو للجهاد والاستشهاد.

ولكنها في الإنقاذ، ومع تطور المواجهة اتَسعت تتجاوز الإطار النظري لمنقولات التراث الإسلامي الذي يذكر الجهاد مفروضا عينا في أحوال الغزو والهجوم، لتصله بأصول الإحياء الإسلامي الذي تصدت له الحركة الإسلامية المعاصرة، خاصة تلك الداعية لشمول الإسلام في الحياة إيمانا وفقها وتنظيما يوحد شعاب الحياة العامة والخاصة كافة، ولكنها اليوم توحده أيضا ب (الجهاد) وتصله بأعضائها جميعا، مهما تكن الصفة التي ينتسبون إليها أو الخبرة التي يحملونها، عالم أو عامل أو طالب علم أو عامل أو فني أو فنان، ولكنه في كل الأحوال (مجاهد).[2]

ويستمر المحبوب عبد السلام ليقول إن أهل السابقة والجهاد ممن كانوا من شباب الحركة الإسلامية في الخروج على نظام النميري في الجبهة الوطنية قد أعادت لهم ثورة الإنقاذ كما أسموها شعيرة الجهاد لإقامة الدولة الإسلامية لا لهزيمة حكومة نميري الطاغوتية، بعبارة المحبوب: «تداعت إلي المسكر ثلة من أهل السابقة والجهاد ممن كانوا شبابا في النفرة الأولى إبان العقد السبعين من القرن الماضي، وقد لامسوا اليوم العقد الرابع من العمر أو جاوزوه

1. Sudanalyoum.com الأخوان المسلمين في السودان وحصاد ثلاثة عقود من الحكم الفاسد
2. المحبوب عبد السلام. الحركة الإسلامية السودانية دائرة الضوء وخيوط الظلام. مدارك، 2010، ص- 55/254.

وأصبحوا أرباب اسر وآباء موقرين في الحركة والمجتمع، بعضهم قادة في أحيائهم أو فقهاء لمساجدهم كما أن بينهم أصحاب وظائف في الدولة أو رجال أعمال ميسورين أو مقدمين في اطر الفكر والعلم والإعلام، لكنهم يعودون اليوم إلى الميدان القديم لا مناهضين لحكومة طاغوتية ولكن مجاهدين عن دولة إسلامية.[1]

لكن كلما تكثفت العمليات واشتد الاستشهاد أو كلما استطال المقام والارتكاز، تبدت مظاهر التدين الصوفي التقليدي، وانتشرت (المسابح) في أيدي المجاهدين كافة واتخذ كل منهم (ورده) و (ماثوراته) وداوم كثيرين على (الوظيفة الكبرى) و (الوظيفة الصغرى) يستعملون ذات مصطلح طرق التصوف و يودون ذكرهم وفقا لآدابهم، بغير تجديد يصل صوره أو مضمونه بأفكار الحركة الإسلامية عامة أو طرق الجهاد المحيط بالمتحرك المتجدد، فكلما أوغل المجاهدون في أنماط التربية التقليدية تضاءلت مفاهيم الفكر الإسلامي وانحسرت قراءاته ومداولاته وظهرت في أيدي المجاهدين كتب عصور الجمود الصفراء.[2]

فالكتب المقدسة تفسح إذن، مساحة واسعة للتأويل، كما يقود الإقبال السطحي عليها إلى إساءة الفهم. وغالبا ما يقرا الناس في الكتب المقدسة ما يطيب لنفوسهم قراءاته، إما لقضاء حاجاتهم الأنية، أو لتبرير إيديولوجي. وفي الحالتين، يقراونها دون اعتبار للسياق التاريخي للنصوص الدينية، بل دون وعي بالقيم المعيارية والبعد الإنساني للدين، فالدين، في النهاية، استثمار أخلاقي، ولذا ينبغي أن لا نوصم الأديان بالتحريض على العنف. فالعنف إن لم يكن لرد عدوان، عمل غير أخلاقي. لهذا، فان الذين يتوسلون بالدين لنشر أفكارهم لا يفعلون هذا البتة التزاما بإحكامه، وإنما يستذرعون بالأحكام لتحقيق مقاصدهم الدنيوية.[3]

وإذ عبرت الجبهة الإسلامية بالدعوة للدفاع الشعبي عن جملة رويتها للجهاد فريضة لمن اعتدى عليه، كما عبرت عن خلاصة موقفها يومئذ من الحركة الشعبية والجيش الشعبي لتحرير السودان: «أنها كيان متمرد انفصالي موصول بالولاء الغربي وإسرائيل، ثم أنها عنصرية

1. المصدر نفسه. ص- 256.
2. المصدر نفسه. ص- 261.
3. منصور خالد. السودان أهوال الحرب.. وطموحات السلام قصة بلدين. دار تراث- لندن- 2003، ص-586/7

تستهدف العروبة والإسلام». [1]

وابرز ما وضحت فيه تلك التقليدية، هو موقف الجبهة الصاخب من الجهاد، والتعامل مع أهل الديانات الأخرى. عند ذلك الموقف مكثت حتى بعد إقصاء الترابي. فبعد عام ونصف من عزله، وفي خضم التحرك الإسلامي المزعوم تجاه السلام العادل، أعلن مجمع الفقه الإسلامي، استجابة لتحريض النظام الحاكم، أن الجهاد فرض عين على جميع المسلمين. والجهاد المقصود هو الحرب الأهلية التي أصبحت حربا دينيا ضد الكفار والمشركين. ويعنون بالكفار والمشركين مواطنين في بلادهم لهم من الحقوق ما للمسلم. هذا المجمع، بلا شك، لا يعيش معنا في هذا الكوكب، بل هو إلي أبي الحسن الماوردي اقرب. فالماوردي هو القائل أن الجهاد مختص بقتال المشركين وهم، على حد قوله، صنف بلغته الدعوة وامتنع، والأمير في خيار بين قتلهم وإنذارهم، وصنف لم تبلغه الدعوة، فلا بد من إبلاغهم قبل قتلهم. واني لمن لازال يعيش في زمان حروب المسلمين ضد الفرنج في الزلاقة، وحروب الحمدانيين ضد البيزنطيين، وغزوات الفاطميين ضد الصقالبة، ان يلم بميثاق الأمم المتحدة، واتفاقيات جنيف. هؤلاء بلا مراء هم من عناهم ابن الخطيب بقوله:

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا

سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

وكم قد رأينا من رجال ودولة

فبادوا جميعا مسرعين وحالوا

وكم من جبال قد علت شرفاتها

رجال، فزالوا، والجبال جبال

فما حال الذي ما برح يقول ويُقول، ولم يعتل شُرفة العلم. نقطع بان أصحاب هذه الفتاوى لما يبلغوا بعد فتوى الشيخ رشيد رضا قبل ثمانين عاما، والتي جاء فيها أن الجهاد ضد المشركين الذي يعنيه القرآن ينطبق على مشركي الجزيرة لا كل مشرك في العالم. ولعل

1. المحبوب عبد السلام. الحركة الإسلامية السودانية دائرة الضوء وخيوط الظلام. 2009، ص- 253.

الشيخ الحصيف أدرك، وهو البعيد عن ديار المشركين، بان القراءة العجلى والمبتسرة للقرآن قد تدخل الإسلام في زماننا هذا في حرب مع كل العالم.[1]

وفي أول الإنقاذ قامت حرب مع الجنوبيين باعتبارهم غير مسلمين، وظهرت برامج إعلامية، مثل (ساحات الفداء)، تحث الناس على الجهاد، وتعدهم بالحور العين أن هم ماتوا، وكانت هناك تعبئة كثيفة، وقتل الكثير من شبابنا، وانفصل الجنوب بهذا الأمر عينه؛ الجهاد.[2]

يتضح من ثم كيف أن صعود الفكر السلفي على حساب التوجه الصوفي العام للبلاد في القرنين الماضيين، ثم الميول الداخلية لهذا الفكر نحو التشدد في العقود القليلة الماضية- هذان الأمران معا جعلا الأوضاع في السودان تنحو في متوالية بدأت بنزاع على مستوى المواطنة بين الدولة وخارجين على القانون، إلي حرب جهادية على مستوى المواطنة أولي أدنى من المواطنة هو الانتماء العقيدي، وهي تدور ألان على مستوى الانتماء الأولي الأدنى من العقيدة: ألاثني والقبلي والعشائري.[3]

وكما أنه قد كان من أعظم الابتلاء على الحركة الإسلامية بعد الإنقاذ، حصارها من قبل التحالف الغربي بقيادة أمريكا، وإعلان الحرب عليها، وإتباع سياسة الحصار والاحتواء من خلال دول الجوار وحركة التمرد والمعأرضة الشمالية، إلا انه كذلك كان من أعظم نعم الله على الحركة أن هداها ويسر لها أن تحي شعيرة الجهاد في سبيل الله، وان تجدد هذه الشعيرة حية نابضة بالحياة بعد أن نسيها المسلمون، وان يكون من ثمار الجهاد إحياء معاني الشهادة في سبيل الله ودينه ودعوته، وترجيع صدى القرآن الكريم حيًا غضًا طريًا مع دماء الشهداء الإبرار من أبناء الحركة وأبناء السودان عموما، في ملحمة قرَبت إلى جمهور الشعب معنى الحياة الآخرة، ومعنى الجَنة ورياحها والحور العين، وحواصل الطير الخضر، وريح المسك تفوح من دم الشهيد، وتجددت أهازيج المجاهدين من الصحابة الإبرار وأراجيزهم. وقابلت أناشيد مجاهدي الحركة الإسلامية و وصاياهم ورسائلهم، أناشيد ووصايا ورسائل المجاهدين من الصحابة الأول الذين كانوا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم فيالها من نعمة وياله من

1. المصدر نفسه. ص-588

2. الطاهر حسن التوم. حوارات سودانية في مشكلات وقضايا الفكر الإسلامي. شركة الدينونة للصحافة والنشر والإعلام، 2012، ص- 25.

3. حيدر إبراهيم. السودان إلي أين؟

شرف وياله من فخار، وأي فخار وشرف أعظم من التجارب مع القرآن والعيش معه وفي ظلاله، قال تعالى: (انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ1 ذلِكُمْ خَيْرٌ لّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ) التوبة الآية (41). فعندما يهم أهل الكفر الصراح ليطفئوا نور الله الذي عقد العهد على تعهده وحراسته، وعندما يجيشوا الجيوش ويؤلبوا الجيران ويجمعوا أهل الأطماع من عبدة الحياة الدنيا وشهواتها، ويعلنوا الحرب على الدولة الوليدة التي تصدع بأمر الله، فيالها من متعة روحية ونفسية غامرة، عندما يسمع المؤمنون في هذا المناخ قول الله عز وجل يناديهم: (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) التوبة الآية (111). (قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ) التوبة الآية (24).[1]

هذه إحدى الثمار الحلوة لتلك المجابهة، إذ أثمرت شهداء أبرار أناروا لنا الطريق، وقد وصفهم عريضا وكبيرا، ومثلهم جرحى ومعاقين. وأثمرت تلك الملحمة حياة وعزة وبعثا لمعاني الدين في الشعب، فالتحم مع الحركة الإسلامية في كل معاركها يدفع بأبنائه، حتى النساء بلغ بهن الوعي الديني والوطني أن دفعن بابنائهن إلى ساحات الجهاد، وتغنين في أعراس الشهداء، ورافقن المجاهدين، ودواين الجرحى، بل ويا لعظم نعمة الله فقد خاضت نساء السودان المعارك على ظهور الخيل ومشيا على الإقدام في الأحراش. إن تجربة الجهاد هي بحق ذروة سنام البعث الإسلامي في السودان، ومن أعظم الاستجابات لله ولرسوله، التي ستمنح الإسلام في هذا البلد الحياة والاستمرار بإذن الله، (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ) الأنفال الآية (24).[2]

غير أن هذه الحرب والتي أعيد تعريفها لتكون حربا دينية مقدسة، لم تبدأ في 30 يونيو 1989م مع وصول حكم الايدولوجيا الدينية، إنما يرجع تاريخها إلى ما قبل استقلال البلاد في يناير 1965م. وقد عرفت في الأدبيات السياسية والعسكرية بأنها حرب أهلية Civil War حيث حملت هذه التسمية عنوانا للكثير من المقالات والكتب باللغات العربية والانجليزية

1. أزهري التجاني عوض السيد. المسار التربوي للحركة الإسلامية. منشورات مكتب الدعوة. بدون تاريخ، ص- 16.
2. المصدر نفسه. ص- 16.

وغيرها داخل وخارج السودان، من قبل كتاب سودانيون وأجانب. فلم تأتي بتسمية الحرب الدينية Religious Warإلا بمجي حكومة الأخوان المسلمين في العام 1989م.

وبحسب موقع العربي للبحوث والدراسات فان الحرب في جنوب السودان قد تم تديينها، بمعنى أنها أخذت نمط الحرب الدينية المقدسة وذلك عند وصول حكومة الأخوان المسلمين الى السلطة في الخرطوم. جاء في الموقع المذكور: "وصولا الى تديين religionization الحرب الأهلية التي انتهت بانفصال جنوب السودان".[1]

فالدكتور الترابي نفسه قبل الانقلاب الذي قاده تنظيمه الإسلامي ضد إرادة الشعب في 1989م كان قد ذكر في كتابه: «الحركة الإسلامية في السودان المنهج الكسب والتطور» أن الحرب في الجنوب هي في دائرة الاحتراب الأهلي. في عباراته: «لا يتم الحديث عن المجتمع السوداني دون التطرق إلى القطاع السكاني في جنوب البلاد فالجنوب إقليم وعرق وثقافة خاصة، لم يبلغه المد العربي الإسلامي إلا قليلا، ثم عزلته السياسة الاستعمارية عمدا، فأورثت السودان منذ الاستقلال فصاما وطنيا وتوترا سياسيا واحترابا أهليا».[2]

في حوار مع فتحي الضو، ذكر الترابي أن المشكلة في جنوب السودان في جوهرها ما هي إلا قضية سياسية حول السلطة والبترول. في عباراته يقول: «نحن نقدر أن المشكلة الجوهرية هي القطيعة بين الشمال والجنوب وقضية السودنة أو توزيع السلطات أو البترول ما هي إلا قضايا سياسية يمكن معالجتها».[3]

1.محمود جمال عبد العال. الحضور الديني في الثورة السودانية... قراءة في خريطة الفاعلين.. دورهم وأهدافهم. المركز العربي للبحوث والدراسات. www.acresg.org استشارة 8- أغسطس - 2019م.

2. انظر كتاب "الحركة الإسلامية في السودان المنهج والكسب والتطور، لحسن الترابي الطبعة الثالثة 2009، ص- 168.

3 1993، ص- 219. https://archive.org/details/skrdieh_lau_20170221_0635. استشارة 7- سبتمبر 2019م.

الباب الخامس

الترابي والصوفية في السودان

المشروع الإسلامي للترابي

تحاول «الجبهة الإسلامية القومية «كتعبير عن الإسلام السياسي المعاصر أن تكتب أو تصيغ ايديولجيا للإسلام في السودان ولكن تدعي أنها تعيد صياغة تاريخ الإسلام في السودان، والفرق كبير بين الإيديولوجيا والتاريخ. فهي (أي الجبهة) تقوم بعملية حذف وتحوير وإعادة تأويل لكثير من الحقائق التاريخية لكي تصل لغرضها فهي تكتب التاريخ حسب رؤية مسبقة تؤمن بها وتتمنى أن تكون بديلاً عن الواقع. فهي تدعى أن الممارسات السياسية الحالية (1989–1991) هي تطبيق للإسلام وشرع الله ونهج الرسول وأصحابه، وفي نفس الوقت ترى أن هذا الوضع هو امتداد لتاريخ ((الدولة الإسلامية السودانية)) التي وجدت في الماضي وبالتالي فهم يقومون فقط بإكمال أو إحياء تجربة أصيلة اعترضنها انقطاعات جبرية في التاريخ – بالتحديد الاستعمار والعلمانية – ومن الطبيعي العودة إلى المسار الصحيح. فالحديث عن الدويلات والسلطنات الإسلامية في السودان لا يعني أنها طبقت الشريعة الإسلامية في الحكم ولكن صفة الإسلامية تعني أنها غير مسيحية أو وثنية أي يقصد بها اعتناق الإسلام كعقيدة بالمعنى العام. فالسودان خلال الحكم الثنائي (1899– 1956) دولة إسلامية إذ لم يتحول سكانه إلى المسيحية رغم أن الحاكم لم يكن خليفة أو أميرا للمؤمنين. فقبل ظهور وانتشار شعار: «الإسلام دين ودولة «كان يطلق اسم الدولة الإسلامية على أي قطر ذي أغلبية مسلمة وحاكمها مسلم حتى لو لم يطبق الشريعة الإسلامية حرفياً أو كما يُنادى بها الآن.[1]

1. حيدر إبراهيم. أزمة الإسلام السياسي: الجبهة الإسلامية القومية في السودان نموذجا. مركز الدراسات السودانية-

رؤية الترابي للاسلام في السودان

يقول الترابي أوضح سمات فكر الحركة الإسلامي في تلك المرحلة الأولى من تطورها انه كان ومضة وعي بعد غفلة ونورا بعد ظلمة، كان وقعه كمثل وقع القران على حركة الدعوة لصدر الإسلام حين تنزل فاخرج الجماعة الأولى من الظلمات إلى النور لأول وهلة فسماه الله نورا مبينا، وذلك انه جاء فجأة تبصير وصدمة تذكير بعد حال الغفلة والنسيان، فكان فكر وعي بشتى وجوه:

كان أولا فكر وعي بالهوية الإسلامية. وقد كانت الحالة التقليدية السائدة بين المسلمين أن الدين إنما يستصحب بغير وعي كأنه طبع مطبوع إلا في حال مقابلة مباشرة مع غير المسلم. فما كان المرء المسلم في السودان – فيما يتذكَر عادة – يعرف نفسه إيجابا إلا بانتماءاته التقليدية. فهو في السياق الديني المالكي بمذهبه الفقهي أو صوفي على طريقته المعينة، وهو في السياق العربي قبلي أو إقليمي حسب نسبته، وفي السياق الاجتماعي فئوي أو نقابي بوظيفته المخصوصة، ثم هو سوداني إذا ارتقى وعيه إلى السياق السياسي الوطني، وما كان من خلال ذلك ولا وراءه وعي ايجابي مخصوص بالهوية الإسلامية، فجاء الفكر الجديد ليدرك المرء فجاءة انه مسلم فوق كل شي من الهويات التقليدية الدينية والعرفية والاجتماعية والوطنية، وليستشعر انه يقف بإسلامه إزاء كل شي من الانتماءات المذهبية العالمية، جاء هذا الإدراك والشعور الجديد لينصب الإسلام شعار توحد تنخسف معه الهويات الداخلية المفرقة، ومعيار تميز تبين إزاءه الهويات الخارجية المفارقة.»[1]

يقرا الترابي الخريطة الاجتماعية والسياسة بأنها خارجة على الدين، لان إسلام أهل السودان برأيه (ظل مشوبا ببعض التصورات والأعراف الجأهلية)، وانه – اي الترابي– مبعوث لإصلاح ذلك الوضع، إذ هو يحمد الله محدثا عن نفسه لنفسه: (أحمد الله أن اجتبانا وأحيانا في السودان لهذا الزمان، وهدانا نحن خاصة لإحياء الإسلام في مجتمع غلب على تدينه الموت والجمود).[2]

القاهرة- 1991م، ص

1. حسن الترابي. الحركة الإسلامية في السودان. المنهج والكسب والتطور، ص- 223.

2.عبد الله الشيخ. التصوف بين الدروشة والتثوير. الطبعة الثالثة، 2018، ص- 270.

أرادت الحركة الإسلامية عند دخولها وانخراطها في المجتمع السوداني إشاعة الإسلام بوصفه ثورة سياسية متعددة الاتجاهات تتوحد كلها في الدولة، فكانت غاية التربية الدينية، عندما تمكنت هذه الحركة من حكم السودان، هو التمكين المفاهيمي والعقدي لمسألة العلاقة بين العقيدة والدولة، وهذا ما لم يألفه الدين الشعبي الذي تتبنى فيه السياسة الشؤون العامة، تاركة التربية الدينية والعقدية للمجتمع وميراثه الفقهي والعقدي. لقد كان دخول منهج الحركة الإسلامية ضمن التربية عملاً غريباً على المجتمع، حتى وصل الأمر للدرجة التي جعلت الناس ينادونه بـ "الدين الجديد».

لم يكن الدين الشعبي يعتقد أنّ الكلام في الإمامة من ضمن الأصول، الأمر الذي يضع الأمور السياسية تحت دائرة الأحكام التقديرية الإنسانية التي لا يقع فيها تكفير، بما يضمن مساحة كبيرة من التعدد والاختلاف.[1]

موقف الترابي والحركة الإسلامية من التصوف

اتصالاً مع سؤال التربية يرد السؤال عن علاقة الحركة الإسلامية بالتصوف. فالحركة الصوفية هي الطابع العام للتدين في السودان بل في سائر إفريقيا. ولذلك فإن تحديد موقف الحركة الإسلامية من التصوف والطرق الصوفية يصبح أمراً مهماً للغاية.. ذلك أن معرفة البيئة الثقافية والقدرة على التكيّف معها يبقى أمراً ذا أهمية بالغة لتيسير وتعجيل وصول الحركة الإسلامية لتحقيق هدفها في بعث معاني الدين ومقاصده في الحياة من جديد.. وتمليك رسالة تمكينه في الوجدان والأوطان للمجتمع بأسره. ورؤية الحركة الإسلامية للتصوف هي ذات رؤيتها لسائر المذاهب العقدية والفقهية السائدة في المجتمعات الإسلامية. فهي تراها طرقاً تفضي إلى ذات الطريق اللاحب الواسع المؤدي إلى إعلاء كلمة الله وإشاعة هديه في العالمين. وموقف الحركة الإسلامية منذ أيام الإمام البنا أنها ترى نفسها جماعة صوفية لا باتباعها النهج التربوي الوجداني فحسب بل إن الإمام حسن البنا قد أخذ عن الطريقة الشاذلية الحصافية التي كان ينتمي إليها قبل تأسيس الحركة طريقتها في بناء المجموعة المتآخية والتي سمّاها

https://www.hafry-

البنا بالأسرة.. وجعل أهم وظائف الأسرة التعارف والتواصل في الله.. ثم إن الإمام البنا أخذ الوظائف والأوراد واعتمد الوظيفة الصغرى والكبرى.. واهتم بالأذكار الراتبة المأثورة.. كما اهتم بالسيرة النبوية اهتماماً يشبه اهتمام السادة الصوفية بها في موالدهم وحضراتهم. واهتم بكتب المعاني والرقائق.. وإحياء المناسبات الدينية مثل المولد النبوي والإسراء والمعراج.. لتجديد ذكرى رسول الله صلى الله عليه وسلم. وتعطير الأمكنة والأزمنة بذكره الشريف. وفى السودان قل أن تجد زعيماً من زعماء الحركة الإسلامية أو عضواً من أعضائها لا ينتمي إلى أسرة متصوفة، ولذلك فإن الحركة الإسلامية قد تشربت ثقافة التصوف وانسربت معانيه وتقاليده في وجدان أفرادها. وأدى ذلك إلى تجسير الفجوة بينها وبين الطرق الصوفية التي هي شعبية الطابع بينما الحركة الإسلامية نخبوية التكوين.. ولم يكن ذلك القرب ثقافياً فحسب بل أدى إلى اقتراب العديد من الطرق الصوفية سياسياً من الحركة الإسلامية.. فشاركت طرق رئيسة مثل التجانية والسمانية وبعض جماعات القادرية في تأسيس جبهة الدستور الإسلامي بعد الاستقلال ثم بعد تأسيس جبهة الميثاق الإسلامي بعد ثورة أكتوبر 1964م.. بيد أن تقارب الحركة الإسلامية والطرق الصوفية لم يعن أنه لم تكن للحركة الإسلامية ملاحظات على بعض صور الفكر والممارسات السائدة في بعض الطرق الصوفية. فالحركة الإسلامية حركة مراجعة فكرية ومحاسبة ذاتية وهي لا تزكي فرداً ولا فكراً ولا ممارسة داخلها.. وكما أنها ناقدة لنفسها فهي ناقدة لغيرها. ولكنها تعرف لأهل الفضل فضلهم وتعرف للطرق الصوفية في السودان جهادها ومجاهداتها.. فتذكر جهاد العبيد ود بدر والشيخ المجذوب وشيخ مدثر الحجاز الأكبر.. وتعرف لرجال أمثال الشيخ أحمد الطيب والشيخ قريب الله والسادة الأدارسة والسيد الحسن وأمثالهم قيادتهم لمجتمعاتهم للبر والتقوى وتدرك الأثر التربوى والثقافي الذي خلفه الشيخ البرعى ومن قبله رجال مثل حياتي وود سعد وحاج الماحى وأمثالهم. لا شك أنه سوف يتعسر على أي مؤرخ أن يتحدث عن تاريخ التدين في السودان دون أن يعرف لرجال الجهاد والدعوة والتربية من الطرق الصوفية مكانهم وفضلهم الكبير. بيد أنه وعلى الرغم من ذلك فإن الحركة الإسلامية كانت دائماً حركة مراجعة وتجديد للفكر الديني الصوفي منه والسلفي فهي لم تر نفسها بعيدة من هؤلاء ولا من أولئك. ولكنها

أدركت أن أفضل ما يليق بها أن تكون جسراً بين مدرستين عتيقتين في الفكر والسلوك الديني هما المدرسة الصوفية والمدرسة السلفية. والمقاربة بين النهجين السلفي والصوفي ليس أمراً محدثاً فقد تجشمها الإمام الحارث المحاسبي والإمام الأصفهاني والإمام الغزالي. وحأولها الأئمة ابن قدامة وابن تيمية وابن قيم الجوزية. وقد كان بعض أولئك الرجال سلفياً صوفياً في آن واحد.. فالصوفي السلفي هو الإمام ابن تيمية وكذلك تلميذه ابن القيم صاحب مدارج السالكين.. والسلفي الصوفي هو الإمام الحارث المحاسبي وكذلك الإمام الغزالي.. بيد أن الشُقة قد تبتعد بين مبتدعة الصوفية ومتشددة السلفية والتشدد نفسه ضربٌ من ضروب الابتداع. فالرسول صلى الله عليه وسلم أمر بالرفق ونهى عن التشدد.. ولذلك فإنما تبعد الشقة بين المبتدعة من الفريقين.. وأما أهل التمسك بالمنهج النبوي المحمدي فإنما يسلكون مذاهب تقودهم جميعاً إلى سبيل السنة وإلى صراط الله المستقيم.

والسؤال عن الصوفية يقود إلى سؤال عن موقف الحركة الإسلامية من الجماعات السلفية وإلى أي مدى تلتقي معها وأين مواضع الافتراق والاختلاف؟ وشأن الجماعات السلفية هو شأن الطرق الصوفية فهي متعددة ومتنوعة ومتفاوتة في أفكارها وفي مناهجها العملية.. ولذلك فليس من السهل تحديد موقف واحد منها وكأنها فئة واحدة. ولكن الإمام البنا الذي قال عن الحركة الإسلامية إنها طريقة صوفية قال إنها حركة سلفية. ولاشك أن ارتباط الإمام البنا بالحركة السلفية معلومٌ بسبب تتلمذه على أستاذه رشيد رضا الذي هو امتداد لمدرسة محمد عبده السلفية التجديدية.. والسلفية أساسها إتباع نهج السلف الصالح الذين هم الجماعة المهدية بعد الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه عليهم الرضوان.. ومنهج السلف هو منهج الإتباع لا الابتداع. والإتباع هو إتباع الكتاب والسنة والابتداع هو الإتيان بأمر في التدين ليس له أصل في الكتاب والسنة. فالكتاب والسنة هما منارة الهداية للصراط المستقيم ومن عمي عن الاهتداء بهما فقد ضل ضلالاً بعيدًا. والحركة السلفية هي حركة احيائية تجديدية. ذلك أنها إنما جاءت استدراكاً لفتنة الصراع المذهبي والتناحر بين النحل والفرق والجماعات في أمور العقيدة والشريعة. فجاءت لترد الأمر إلى أصله الذي صلُح به ابتداءً والذي هو الكتاب والسنة.. ودعوة الحركة الإسلامية إنما هي العودة للمنابع الصافية في الكتاب والسنة

ومحاكمة كل المذاهب والآراء والفتاوى والاجتهادات إليهما. وبهذا المعنى الحقيقي للدعوة السلفية فإن الحركة الإسلامية حركة سلفية تريد رد الحياة لتستقي من المشارب النقية وتهتدي بالأنوار الباهرة للقرآن المجيد والسنة المطهرة. وهي لا تحتاج أن تختار بين الصوفية والسلفية فهما لا يتوازيان بل هي صوفية متبعة للمنهج السلفي. فشأنها شأن غالب أهل السودان الذين يبغضون البدعة ويكرهون التشدد ويحبون الاستقامة وأهلها والزهد وأهله ويحبون رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ينبغي أن يُحب فوق حب المال وحب الولد وحب النفس الثاوية بين الجنبين.[1]

حين وفدت دعوة الأخوان المسلمين إلى السودان، كانت دعوة سنية، وكانت أقرب ما تكون في ذلك، إلى الدعوة الوهابية، في معنى وقوفهما على طرفي نقيض مع التصوف. غير أن الأخوان المسلمين السودانيين تعلموا كثيرا في العقود الست الماضية، التي هي عمر دعوتهم في السودان. فحين احتووا نظام نميري في نهاية سبعينات القرن الماضي، وأول ثمانيناته، رفعوا لواء "البيعة" عاليا، وهو لواء يبعث رفعه على الدهشة، خاصة في مناخ الدعوة إلى الديمقراطية اليوم، والحرص على فصل السلطات، وعلى تعضيد رقابة الشعب على الحاكمين! في مثل هذا المناخ تصبح كلمة "بيعة" كلمة متحفية، ربما بعث مجرد قولها في زماننا الراهن، على الضحك. هرع الأخوان المسلمون مع الرئيس الراحل، نميري، إلى قرية أبو قرون، التي ارتضت، رغما عن كونها واحدة من بقع التصوف السودانية، أن تكون مكانا لتلك البيعة. حدثت تلك الهرولة الأخوانية، لحظة أن اشترى نميري، في لحظات ترنح حكمه، شعار "تطبيق الشريعة الإسلامية" من رافعيه التاريخيين. كان على رأس المبايعين في تلك البيعة المذاعة، والمتلفزة، الزعيم التاريخي لحركة الأخوان المسلمين في السودان، الدكتور، حسن الترابي. وقد صف تلك البيعة، القيادي الأخواني المخضرم، الأستاذ يس عمر الإمام، بقوله: ((انهمرت الدموع في إبي قرون وهي تستعيد ذكرى السيرة العطرة، ومواقف الصحابة في بيعة الرضوان... وتحرك رئيس الجمهورية وسط الناس يحيط به الحراس... البيعة عهد سياسي يقوم على ركائز الدين.... وأمر البيعة لا يستوي إيمان المرء إلا به.)).[2]

1. https://www.sudaress.com/alintibaha/13799

2. النور حمد. التصوف بين دعة الحاكم وبؤس الناس. استشارة 25- ابريل - 2019م. http://www.sudanile.com/5514

نشأت الحركة السودانية - شأنها شأن أغلب الحركات الإسلامية الحديثة - بعيدا عن أجواء التصوف ومقولاته. ولم تكن العلاقة بينها وبين الصوفية علاقة حسنة في البدء: فالمنحى التجديدي لدى شباب الحركة يميل بهم إلى الرجوع إلى أصل الدين ومنابعه الأولى، وإلى التجافي عن طرائق التدين العرفية التي شابها بعض الغبش والبدع. كما أن الحركة «لما خرجت إلى المجتمع، صادفت ريبة لدى أهل التصوف، انتابتهم غيرةً من ولاء جديد، واستغرابا لجماعة قائمة على غير سمت المشيخة والذكر الراتب، تجادل بالعقل، وتستهوي الشباب الحديث، وتمارس السياسة. فمنهم من اشتبه في نسبتها إلى الحركة السلفية التي لا يكن لها الصوفيون ودا، لِما سمعوا من مصطلحها الفقهي والعقلي. ومنهم من خشي أن تكون بدعة كفرية قرينة للشيوعية، لأنها جاءت من تلقاء الثقافة المصبوغة بغير الصبغة التقليدية. وكان أهل التصوف أعداء ما جهلوا» . لكن فقه الحركة فقه إصلاحي مبني على استثارة مكامن الخير حيثما كانت، ولو لا بسها بعض انحراف. لذلك توصلت إلى أنه «مهما يؤخذْ على واقع الصوفية من بدعيات وجهالة في الاعتقاد والعمل، ومن كثافة طقوس تكاد تستنزف طاقات التدين في المراسم والأشكال، ومن رخاوة شرعية تقعد بصاحبها ساكنا عاجزا، ومن فرْط ولاء وإتباع يكاد يحجب عن الله.. مهما يكن ذلك، فإن في التصوف أصل زهاده وتجرد ونظام يمكن أن ينقلب استعدادا للجهاد، جودا بالنفس غير مفتتن بالدنيا، وقياما بصف منتظم، وفناء في سبيل الله. وقد وقع مثل هذا الانقلاب في الموقف الصوفي أيام جهاد المهدية بالسودان، وأيام الجهاد ضد الهجمة الاستعمارية في إفريقيا وآسيا، ورأت الحركة مشاهد من مثله عند تعبئة بعض المتصوفة لنصرة الشريعة ... والحركة الإسلامية إنما تنشد الإصلاح والإرشاد في واقع تهدده الماديات وتمزقه الشقاقات.. ويجديها أن تنظر في التراث القديم وتبني عليه: اعتبارا واتعاظا، وتقويما وتكييفا وتجديدا، وسعة للتباين وتوحيدا»[1] . وبناء على هذا النظر الفقهي والتقدير المصلحي انفتحت الحركة السودانية على الصوفية واستوعبت منهم كثيرين، فأفادوها حشدا وكما، وأفادتهم فقها وعملا. وكان موقف الصوفية المساند لتطبيق بعض العقوبات والأحكام الشرعية أيام النميري ثمرة من ثمار هذه السياسة الحكيمة، فقد «ساند

1.محمد مختار الشنقيطي. الحركة الإسلامية في السودان مدخل إلى فكرها الاستراتيجي والتنظيمي. دار الحكمة، لندن، 2003. ص125.

قادة الصوفية تطبيق الشريعة دون لبس (آنذاك) «. ولئن كانت بعض التيارات الإسلامية قد شغلتها محاربة البدع التي شابت التصوف، فإن الحركة الإسلامية في السودان لم تجد مسوغا للتركيز على هذا الجانب، نظرا لأنه في طريقه إلى التلاشي أمام الوعي الإسلامي الأصيل، والثقافة العقلية المعاصرة، بل اتجهت إلى البدع الحية الراسخة، مثل بدعة الشيوعية والعلمانية والاستبداد، انسجاما مع فلسفتها العملية القاضية بأنه «ليس بقدر الشذوذ المنكر تهتم الحركة بالظواهر الطارئة في المجتمع، بل بقدر الخطر الموضوعي» وتلك قاعدة جليلة في التغيير، غابت عن بال السلفيين، وكثيرين غيرهم. وقد أثمر منهج الحركة العملي في التعامل مع الصوفية دعما من هؤلاء لبعض مواقفها، ودمجا لبعضهم في «الجبهة الإسلامية القومية» في الثمانينات. وكان برنامج الحركة الشمولي الطموح خير دافع لها على الاستفادة من كل هذه الطوائف حتى يستجمع أهلها خير الجميع:

- بتعمق في فقه الدين كالعالم.
- ومنهجية في تزكية النفوس كالصوفي.
- وتعبئة جماعية لبناء قوة منظمة، تقيم شأن الدين الخاص والعام، كالمجاهد» .

وهذا شأن من يطمحون إلى بناء أمة، لأن الأمة بحاجة إلى جهود كل أولئك.[1]

وربما كان موقف الحركة من الصوفية ذا صلة بطبيعة التصوف السوداني الذي طعمته الحركة المهدية بمضمون سياسي، وأخرجته من عزلته، كما قال الصادق المهدي متحدثا عن حركة جده: «لقد أقامت المهدية الحلقة المفقودة بين التصوف الإسلامي والدولة» . ويعرف الجميع دور التصوف في أسلمة وتعريب بعض البلدان الإفريقية، ومنها السودان، فليس من السهل تجأهل ظاهرة بهذا المستوى من الأهمية وعمق الجذور، إذ «..البيئة السودانية.. يسيطر عليها التصوف فكرا وانتماء» . وإذا كانت هذه الظاهرة بلغت الغاية في عمق المجتمع السوداني «حتى أصبح التصوف هو الدين عند أهل السودان» حسب تعبير الأستاذ مكي فإن النتيجة المنطقية لذلك هي أنه «يحسن في السودان الكلام عن تفاعل ديني، لا عن نقاء

1.المصدر نفسه.

ديني، على غرار التفاعل العرقي والثقافي، لا النقاء العرقي والثقافي» . وهذا ما يكشف لنا عن ارتباط تجربة الحركة في هذا المجال بالموقع الاجتماعي والجغرافي، لذا فإنها ستفيد الحركات الإسلامية العاملة في مجتمعات يطبعها التعدد المذهبي والروحي، أكثر من الحركات العاملة في مجتمعات منسجمة.[1]

ومهما يكن من أمر، فإن الحركة تبنت إستراتيجية تجاه الصوفية، أساسها مبدأ الاستيعاب، لا المواجهة. وقد أنشأت الحركة في جهازها القيادي المركزي مكتبا خاصا للتعامل مع الصوفية، كما أنشأت مكاتب في فروعها لهذه المهمة. وأسفرت هذه الإستراتيجية عن نجاح باهر في مجال الحشد والتعاظم الكمي للحركة، حيث «وَالى مكتب الطرق الصوفية الاتصال برجال التصوف وإعمار العلاقات معهم، بالإضافة إلى دعم الخلاوي ودور تحفيظ القرآن، وتنشيط الاتصال الفردي. وقد أدى ذلك إلى تضاعف أعداد الجماعة إلى عشرة أضعاف، وساعد على الانتشار الشعبي».[2]

ولا تزال الحركة واثقة من نجاح هذه الإستراتيجية في استيعاب قوى التدين التقليدية في المجتمع السوداني، كما يقول مكي: «يبدو أن الحركة الإسلامية (في السودان) مرشحة لاستيعاب واستقطاب الجيل الجديد من أبناء «الأنصار» في غرب وأواسط السودان، إذ البنية الأنصارية القديمة فقدت جاذبيتها، وما عادت تلبي احتياجات الفروسية الكامنة –بالقوة – في تنشئة دينية متمثلة شخصية المهدي في قالب عصري . . . كما أن الحركة الإسلامية السودانية مؤهلة لاستيعاب سائر أبناء الطرق الصوفية، إذ ما عادت هذه تشبع حاجات الجيل الجديد لتعبير ديني معاصر. ومجمل القول أن حركة الأخوان مهيأة لاستيعاب حركة المتدينين، الذين يريدونها إسلامية» . وقد حققت إستراتيجية الاستيعاب هذه ثمرات طيبة حتى الآن. لذلك يمكن اعتبارها درسا ثمينا للحركات الإسلامية في التعامل مع ظاهرة ضاربة الجذور في أغلب مجتمعاتها. [3]
ومهما استقل منشا الحركة الإسلامية عن عالم التصوف، فانها لم تسلم من تاثيره غير المباشر.

1.محمد مختار الشنقيطي. الحركة الإسلامية في السودان مدخل إلى فكرها الاستراتيجي والتنظيمي. دار الحكمة، لندن، 2003. ص125.
2.المصدر نفسه.
3.المصدر نفسه.

فروح التدين العامة في السودان قد صاغتها التقاليد الصوفية، وما كان فيها من ناي عن التنطع الفقهي والممارة وميل للعقائدية العملية غير الجدلية قد اعدى الحركة الإسلامية، ومالهمت الحركة من روح جهاد من رصيد تراث المهدية الهمت مثله عن الصوفية مسالمة واعتدالا بالحسنى وتسامحا وتصالحا. ثم جاء التلاحم المباشر بين الحركة والواقع الشعبي الصوفي لينشط التاثير والتأثر. فان لم يكن انتساب بعض عناصر الحركة الى تسر صوفية ذي مغزى من قبل، فقد اصبح من بعد سبب اتصال وتقريب. كذلك كان بعض الذين فارقوا الجماعة ايام الحرج قد لجاوا الى الانتماء الصوفي المطمئن، فلما جاء الانفراج في الامن في الحركة كانوا وسطاء خير وأبوا بعلاقاتهم الصوفية الى الجماعة أو الحركة.(1)

ولما خرجت للشارع لم تدخل في نزاع مع المؤسسة التقليدية وقد اسعفها فكرها التنويري الى عقد الوان من التصالحات والمهادنات مع شيوخ الطرق الصوفية ومع القادة التقليديين للمجتمع.(2)

وعن الموقف من التصوف يكتب حسن الترابي في كتابه الموسوم ب «الحركة الإسلامية في السودان المنهج والكسب والتطور»: «دخل الإسلام من تلقاء هجرة القبائل العربية. ثم استوعب سائر اهله بطيئا في قالب العروبة والإسلام بالتزاوج والتعاشر والتمازج الثقافي. ثم انبسط الدين وتعزز بفضل الفقهاء والقراء والمتصوفة الذين ساحوا في الأرض معلمين أو اقاموا فتمحورت حولهم مراكز التدين والحضر. ثم اطبقت الطرق الصوفية على اهل السودان – القادرية والسمانية والتجانية والشاذلية والادريسية والختمية --- الخ. وظل اسلام شعب السودان مشوبا ببعض التصورات والاعراف الجاهلية.(3)

وفي ذات الكتاب كتب الترابي: «تشكل الثقافة والنظم الصوفية اهم ما في المجتمع الديني التقليدي في السودان، فما كان غالب اسلام اهله بالفتح السياسي ولا بالاحاطة التعليمية، بل بانتشار الشيوخ اهل الصوفية، عندهم شئ من ذكر وقرآن يبثوت صور الشعائر

1.حسن الترابي. الحركة الإسلامية في السودان المنهج والكسب والتطور. بيروت، 2009، ص- 162.

2.طارق أحمد عثمان. تجديد الخطاب الإسلامي في السودان حوارات حول الفكر والممارسة. جامعة إفريقيا العالمية 2013. 48.

3. حسن الترابي. الحركة الإسلامية في السودان المنهج والكسب والتطور. الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت الطبعة الثالثة 2009، ص-25

والآداب ويلقنون الماثورات والذكر الراتب ويستوعبون الناس في الملة بواسطة اخوة الطريق وتباعة الشيخ. وما كان بين الحركة الإسلامية الحديثة والصوفية المحلية من نسبة مباشرة مهما كانت اصول بعض اذكارها واشكالها مستفادة من التجارب الصوفية في مصر، فقد كان منبت الحركة في السودان بعيدا عن عالم الصوفية.[1]

كانت غالبية الأسر السودانيه "متصوفة" ومن المدهش حقا أن "المتصوفة" لا يعرفون البغض والكراهية لكن نفوسهم ما كانت تميل لهذين المنهجين "الأخوانى" و"الوهابى" .؟ حتى خرج الترابى سامحه الله فى تقلباته المختلفه مخادعا هذا الشعب الطيب فى دعوته التى نشرت على عدد من الصحف ومن بينها اليسارية "الأيام" بعد إنتفاضة أبريل 1985.؟ أفادهم أنهم كانوا فى المعتقل قبيل إندلاعها رغم تعاونهم مع النظام وتحالفهم معه لفترة طويلة من الزمن وأدوا قسم الولاء كأعضاء للإتحاد الإشتراكى "الكافر"!؟ الشاهد في الأمر خرج "الترابى" بنداء في شكل إعلان موجها حديثه لجميع المسلمين في السودان وفى مقدمتهم هذه المرة "المتصوفة".

تحت عنوان كل من قال لا اله الا الله محمد رسول الله ويا أهل القبلة والطرق والملل..؟ تعالوا إلى كلمة سواء مع أن الشيخ وتلاميذه يكرهون "التصوف" وشيوخه ويمقتونهم يقولون عنهم أسوأ الكلام؟ فاجأني مدير مكتب الخطوط البحرية السودانية فى دبى خلال عدة سنوات مضت.؟ وقد كان وكيلهم هناك الخطوط البحرية القطرية حينما أخبرته بأن الشيخ عبد الرحيم البرعى قادم يوم الغد إلى دبى، برد ادهشنى.؟ قائلا فى صلافة وجلافة تشبه جلافة الأعراب الذين فرضت عليهم "الشريعة" قبل 1500 سنة.؟ فصدق القول على أهلنا الطيبين "المتصوفة" الذين أنخدعوا فيهم وبائعوهم على المنشط والمكره.

وحق فيهم القول "من خدعنا بالدين انخدعنا له".

فهؤلاء "الكيزان" الذين يحملون مثل هذا الرأى عن التصوف نافقوا وكذبوا مثلا حينما انتقل الشيخ البراعى رحمه الله إلى مثواه.

1.المصدر نفسه، ص- 161

شاهدناهم قادة وكوادرا فى مقدمة الصفوف بل بينهم من حمل التراب والطين[1] والذين دعموهم وساندوهم هم جماهير الصوفية الذين خدعوا بنداء "الشيخ" الذي أرهق السودان.

وفى نهاية المطاف أظهروا حقدهم على الصوفية بتبني ودعم أدعياء التصوف.[2]

إذًا فالمشروع الفكري للترابي يتغيا الوصول إلى هذين المستويين إن أردنا التبسيط، فالموافق له في إطار الهوية السودانية هو ذلك الصوفي سلوكًا المالكي فقهًا المنضوي تحت الطرق الصوفية بتنوعها المحلي وأبعادها العالمية من قادرية، وتيجانية، وسمانية، والأنصار من أتباع المهدية، فضلاً عن عامة أهل السودان من المسلمين وفي طليعتهم الحركة الإسلامية الحديثة.[3]

يعتبر الدكتور حيدر أن وجود الحركة الإسلامية السُّودانية لم يكن ضرورة، ولم ينتجه تطور طبيعي في التكوين السُّوداني، بل كان ولادة قيصرية، فالتدين الصوفي الذي يعود إليه شباب اليوم، كان ولا زال الملاذ الذي يؤمِّن الحاجة الروحية للناس، ولم تنشأ الحركة الإسلامية السُّودانية إلا كرد فعلٍ للفكر الشيوعي والفكر القومي، في أوساط النخب الطلابية، بعيدًا عن المجتمع.

ويمكن القول بان سيادة الإسلام الصوفي جعلت من علاقة الدين بالدولة متزنة وغير صراعية: فحكام الدولة السنارية وعامة مواطينيها مسلمون، ولكن لايمكن وصف الدولة بأنها دولة دينية.[4] فإذا نظرنا للطريقة السلمية والتدرجية لدخول الإسلام في السودان (رجوعا لمعاهدة البقط) وارتباطه بالموروث الشعبي، مع النظر إلى طابع الإسلام الصوفي المرتبط بجانب السلوك والعبادات وابتعاده عن السلطان (خلافا لإسلام الظاهر)، لوجدنا أن الدين في سنار تغلغل في الشعب: فرجل الدين الصوفي له السيادة الروحية والاجتماعية، وهو المعلم والطبيب والمصلح الاجتماعي.[5]

1. تاج السر حسين. الشيخ الياقوت والصوفية والكيزان. استشارة 14- أبريل 2019م على الرابط .https://ara.alrakoba 84%D8%B4%net/802732/%D8%A7%D9
2. المصدر نفسه.
3. **إبراهيم محمد زين. الفن وقضايا ال و ة السودانية: قراءة تأوليه من التفس التوحيدي. ص-10 research gate**
4.ياسر عوض. الدين والدولة في السودان.
5.المصدر نفسه.

زرعت الحركة وهمًا صدقته مفاده أن الإسلام في السُّودان في خطر، واستوردت الأفكار هربًا من هذا الخطر، فكانت الحركة عالة في الفكر على المفكرين المصريين مثل (هيكل، البنا، قطب، الغزالي، القرضاوي) وغيرهم مثل (الندوي، والمودودي)، فلم تكن للحركة جذور محلية، فغالب الفكر السُّوداني صوفي، أو منكف على علم شرعي لا يخوض غمار السياسة، ورعًا وزهدًا، فلم يكن ليخدم التجربة الوليدة، لذلك لم تجد الحركة الإسلامية السُّودانية أول عهدها، ما تَسُدُّ به حاجتها الفكرية من المنتوج السُّوداني، فاستعانت بغيره، وتأخر نتاجها لعقدين وأكثر، فأول إنتاج للحركة الإسلامية السُّودانية كان كراسة كتبها د.حسن الترابي في 1967، عن حل الحزب الشيوعي السُّوداني، وهو سن متأخر جدًا، فيما يقدره الكاتب.[1]

في كتابه «الحركة الإسلامية في السودان المنهج والكسب والتطور» تحدث الدكتور حسن الترابي، زعيم حركة الإسلام السياسي قائلاً، أنهم خططوا في تنظيم الجبهة، إلى استغفال الصوفية وتسخيرهم لخدمة التنظيم.. قال بالحرف أن للصوفية «ولاء تقليدي يكاد يخرجهم من التدين، وأن الحركة الإسلامية لم تقنع منهم ابداً في مناسبات التسخير الانتخابي».. وتلك جماعة الذكر والذاكرين، هي لم تكن سوى واجهة تنظيمية للاستثمار في الفضاء الديني، ومحأولة لتجريف ما تبقي من سمعة التصوف السوداني، وذلك ما يطلق عليه شيخ الحركة بـ » الواجهات البرئية «.[2]

وينقد الترابي الصوفية لنايهم عن سلطان الدولة الذي يعتقد هو بضرورته الحيوية لتامين انعتاق المسلمين. وعلماء الصوفية لهم قناعة تقارب الاعتقاد بفساد الدولة المستفحل بحيث لا يحل انتمائها على العقيدة وبالتالي يتوجب استنقاذ الدين من خراتبها. ولما ارتاى هو الصوفية أن الفقه – أي علم الظاهر والعقود– قد صار إلى مجرد حشو يفيض بالفتيان، اختاروا الاتجاه إلى التركيز على علم الباطن في الاعتقاد وطقوسه الأخلاقية. وسعى أهل الصوفية– مثلما فعل الفقهاء – إلى تنظيم وحدة المؤمنين بعيدا عن السياسة. وقاد الناي عن السياسة المتصوفة إلى ثقافة طقوس منمقة تدور حول مشائخ مقدسين. ويرى الترابي أن هذه التبعية

1.http://www.arabsfordemocracy.org/library/books-of-democracy/1388-item/reviews-2014-09-07-
15-06-13 مراجعات كتاب حيدر إبراهيم- الإسلاميين كسب الدنيا وخسارة الدين
2.https://sudaneseonline.com/board/7/msg/1483966416.htmlمقال عبد الله الشيخ واجهات بريئة

تتضاد مع دعوة الإسلام الذي يستخدم المنطق في البحث عن الحقيقة والمعرفة.[1]

«كثير من حيران الصوفية يرون معلميهم يتمايلون فيتمايلون، ويرونهم يحملون «السبحة» فيحملونها من ورائهم، ويرونهم يرددون أصواتا فيرددونها دون أن يدركوا لها معنى، بل ويقلدونهم في العبادات بتكرار أشكالها فقط، يأتون الصلاة فيقومون ويقعدون، ويحجون فيتحركون بين الصفا والمروة ويدورون حول الكعبة، هكذا مجرد حركات، فيخرج الواحد من أولئك من الحج كما دخل لم يجن منه شيئا، وهكذا يختزل الأمر في تقليد الشيخ أو السلف.[2]

واضح من كلامه انه نصب نفسه إلها يعلم ما في الصدور والنوايا.

في كتابه «الوارث الرباني حمد ود الترابي الفقيه الصوفي»، تناول الدكتور الخليفة أبو عاقلة الترابي، موقف حسن الترابي من ارث جده «النحلان» السياسي والصوفي، ووصفه بأنه كان سياسيا لا يقبل الظلم، أما عن موقفه من ارث الجد الصوفي نجده يكتب: «أما الجانب الأخر «الصوفي» فلا يقف عنده كثيرا لأنه يتسق مع منهجه العام القائم على عقلة الأشياء، فهو أشبه بفكر المعتزلة القائم على العقل، وهم فلاسفة المتكلمين، فالبعض من المفكرين يدخله في هذه المدرسة».

وعندما رحل الإنجليز أصبح الدين الرسمي يملك مؤسسات كبيرة وقوية ومتمرسة، ونشأت في أحضانها -المؤسسات- الحركات الأيديولوجية مثل الحركة الوهابية وحركة الأخوان المسلمين وهما حركتان ورثتا كذلك الهجوم السافر على الدين الشعبي، وهو أمر بالنسبة للوهابية قضية حياة. وأصبح هذا الهجوم سائراً بخطى حثيثة وبأنواع كثيرة، فهناك هجوم مباشر وهناك الالتفاف وهو الذي تمارسه الجبهة الإسلامية الآن حين يذهبون إلى المشايخ ويقومون معهم بالبيعة والتحالف وما شابه، فهذا احتواء لهم.[3]

وفي حواره مع الإعلامي الشهير بقناة الجزيرة أحمد منصور في "شاهد على العصر"

1.عبد الله علي إبراهيم. الشريعة والحداثة: جدل العصر والأصل. مركز البحوث العربية والإفريقية، ص- 112

2.عمرو منير دهب. الشخصية السودانية في عيون صفوتها. الطبعة الأولى، 2010، ص- 50.

3.أحمد النشادر و محفوظ بشري. النظر إلى الذات في مرآة الآخر، حوار مع الباقر العفيف. 13-مارس -2013م. http://hurqilya.blogspot.com/2013/03/blog-post_3.html

أفاض الدكتور الترابي في الحديث عن الصوفية والطرق في السودان.

. هل يمكن أن ترسم لنا باختصار ملامح المشهد الصوفي؟

- الشيخ "الترابي": أولاً لأن السودان لم يفتح سياسياً، فلم يأت الإسلام من علٍ بل كان فيه المد المسيحي من الإسكندرية القبطي الأرثوذكسي، الكنسية واحدة إلى إثيوبيا...

"أحمد منصور": صاح.

- الشيخ "الترابي": واحدة.

"أحمد منصور": والبابا "شنودة" أو بابا الإسكندرية تمتد نفوذه إلى إثيوبيا.

- الشيخ "الترابي": وداخل السودان إلى إثيوبيا.

"أحمد منصور": صاح.

- الشيخ "الترابي": وهذا جعل المسلمين، دخلت الصوفية بالموسيقى والنوبة وهكذا جذبوا كثيراً من أهل البلد ومزجوه وطغوا على ثقافتهم واختلطوا بدمائهم.

"أحمد منصور": لكن الصوفية في السودان لها خصوصية تختلف عن الصوفية في مصر والصوفية في أمريكا؟

- الشيخ "الترابي": ما في سلطة، كانت للإسلام مثل الصوفية حتى الدولة التي كانت في سنار الصوفية عندها محترمة، والأحزاب هي الصوفية، أحزابهم السياسية كلها أسست على الولاء الصوفي.

"أحمد منصور": أيه شكل الصوفية في السودان أيه مبادئها وأيه اختلافها عن الصوفية في مصر والدول الأخرى؟

- الشيخ "الترابي": لا تكاد تختلف كثيراً، لكن الولاء واسع والمد واسع.

"أحمد منصور": يعني نفس خزعبلات الصوفية تنتشر؟

- الشيخ "الترابي": نعم، حوليات وطبعاً لمن تثقفوا انصلحت شيئاً ما، كانت فيها الكثير من الخرافات والروحيات الغيبيات، إذا كنت جأهلاً طبعاً تملأ الغيب بخيالك (ضحك ومعه مقدم البرنامج)، والكرامات، كل الشيوخ كرامات، لو قرأت كتاب

(طبقات ود ضيف الله) يكتب عن "ود الترابي" مثلاً صفحات كرامات "ود الترابي" وكيف قلب التمساح حجراً؟

"أحمد منصور": وكيف مشى على الماء؟

- الشيخ "الترابي": على الرغم من أنه نشط سياسياً واجتماعياً وثقافياً ولكن كل عالم تنسب له هذه الغيبيات الوهمية هذه.. الصوفية تمكنت في الشعب تماماً.

"أحمد منصور": ما هو تأثيرها على الشعب السوداني؟

- الشيخ "الترابي": يعني الدين، أنت تعلم الكنسية في الغرب تمكنت حتى أصبح لا ترتبط بالله ترتبط بالكنيسة، الطريق إلى الله هو الكنيسة إذا كنت أنت أرثوذوكسي أو كاثوليكي أو هكذا، الطرق الصوفية تمكنت في الناس، فلا صلة لله إلا من عبر الشيوخ.

"أحمد منصور": وصلت إلى هذا؟ قالها باستغراب.

- الشيخ "الترابي": أيوه، نعم بالطبع، عبر الشيخ.

"أحمد منصور": كما ينظر لها في الإسلام تصل إلى مرحلة الشرك بالله؟

- الشيخ "الترابي": هكذا يعني، وهذه ليست في السودان وحده، دول آسيوية كثيرة جداً، يعني الصلة بالشيخ، والشيخ هو الأقرب إليه.

"أحمد منصور": لكن الصوفية في مصر في كثير من الدول هي جزء من سلاح الدولة بمعنى..

- الشيخ "الترابي": الدولة طبعاً هنالك كانت هي السلاح الأقوى، توظفها.

"أحمد منصور": على أساس أنهم لا يعملون في السياسة.

- الشيخ "الترابي": وكان هنالك طبقات علماء تقليديين وأصبحوا طبقة لهم كيانات ولهم... والدولة توظف العلماء وتوظف الصوفية لما يصلح سلطانها يعني ولنفوذها.

"أحمد منصور": هكذا في السودان؟

- الشيخ "الترابي": لكن في السودان الأحزاب قامت على الصوفية.

"أحمد منصور": أيوه.. هذه هي النقطة المهمة.. الأحزاب هي حركات سياسية؟
- الشيخ "الترابي": نعم.
"أحمد منصور": وهنا امتزاج بين الصوفية والحركات السياسية لا يوجد في الدول الأخرى؟
- الشيخ "الترابي": نعم.
"أحمد منصور": يعني لا يوجد أي..
- الشيخ "الترابي": لا يقولونها أول الأمر، ولكن يفصلونها سياساتهم من دياناتهم.
"أحمد منصور": كيف.. قل لي؟
- الشيخ "الترابي": يعني قضية فصل الدين من الدولة وهكذا نحن الذين أثرناها أول الأمر، ما كانوا ينتبهون، إذا ذهبت إلى البرلمان وذهبت إلى السوق وذهبت إلى البنوك والدواوين، عند هؤلاء الصفوة، هذا أمر دنيوي وتقتدي بالبريطانيين وبالعالم الآخر.
"أحمد منصور": ليس للدين فيه مكان.
- الشيخ "الترابي": ليس للدين، وإذا ذهبت إلى الخلوة والقرآن والصلاة والحج و....
"أحمد منصور": نفس الشخص
- الشيخ "الترابي": ورمضان والصيام وهكذا والشيخ، وكانت عندنا الطرق القادرية كانت واسعة ودخلت عليها الطريقة الختمية والطريقة السمانية والتجانية، والتجانية جاءت من غرب السودان وكل الطرق دخلت علينا من كل أفريقيا.
"أحمد منصور": المشهد هنا يا دكتور أن الختمية هم من يصنعون السياسة ورؤساء الحكومات يأتون من هؤلاء.
- الشيخ "الترابي": أول الأمر ما بدأوا كذلك.
"أحمد منصور": كيف وصلوا؟
- الشيخ "الترابي": جاء "أحمد بن إدريس" من شمال أفريقيا إلى مصر،

تلاميذه أرسلهم في البلاد، حيران تلاميذ، أرسل "السنوسي" إلى ليبيا وفعل ما تعلم من الجهاد.

"أحمد منصور": الحركة السنوسية.

- الشيخ "الترابي": وأرسل إلى الصومال وأيضاً جاهد البريطانيين من بعد وأرسل إلى اليمن سودانياً اسمه "الرشيد".

"أحمد منصور": وهذه نقطة مهمة أيضاً.. معنى ذلك أنها كانت حركات جهادية؟

- الشيخ "الترابي": ولكن أرسل إلى السودان أحداً لم يدعُ إلى الجهاد كثيراً وهو "الميرغني"، آسيوياً من مران في آسيا، ولكنه لقيه في مكة أخذ الطريقة منه وجاء السودان ونشر الطريقة الختمية من شرق السودان، دخل شرق السودان ولم يأت من تلقاء مصر، أما بعد عودة الاحتلال إلى السودان بعض أهل هذه الطريقة كانوا في مصر فجاءوا مع الفتح، وانتقلت العاصمة من شرق السودان إلى العاصمة وإلى البيوت الرسمية، بيوت الدواوين بيوت السلطة، البريطانيون قهروا الحركة المهدية وقتلوا كل تراثها، أبناء "المهدي" وكل القيادات، كلهم، وسجنوهم وتركوها مكبوتة لعشرات السنين لأنها هي الجهادية التي قتلت "غردون" وقتلت جيوشهم طبعاً.

"أحمد منصور": هي كانت حركة صوفية أيضاً؟

- الشيخ "الترابي": أصلا "المهدي" كان سمانياً، نعم، كان صوفياً ولكنه انفتح جهاديا، وهو فتح كل السودان.

"أحمد منصور": نعم.. لأن هنا عندنا انفتاح سياسي واقتصادي وعندنا صوفية تقليدية.

- الشيخ "الترابي": نعم.

"أحمد منصور": كل هذا موجود.

- الشيخ "الترابي": نعم.[1]

اجري الأستاذ عبدالعزيز محمد قاسم، المشرف على القسم الإسلامي في صحيفة

---

[1] http://www.almeghar.com/archives/37616

"عكاظ" السعودية، لقاءا صحفيا مع الدكتور حسن الترابي، كان ذلك في مايو من عام 2011. خص فيه الجزء الثاني من اللقاء الحديث عن الصوفية في السودان مالها وما عليها. استهل الاستاذ عبد العزيز لقاءه قائلا:

س: لنعد إلى استكمال سيرتك، نسألك عن تلك الكتب التي قرأتها وأنت في سنوات عمرك الأولى.

ج: "أول قراءتي كانت في كتب الفقه الحنفي والمالكي وذلك لأن المصريين الذين كانوا يحكموننا مع البريطانيين لبعض الوقت، أدخلوا علينا المذهب الحنفي، ولكن أهل السودان في الأصل مالكيون. ثم انفتحت على كل الكتب والمذاهب فلم اقتصر على كتب بعينها فقرأت كتب المذهب الشافعي، والمذهب الحنبلي وكتب الشيعة الزيدية في اليمن وغيرها وكتب الإباضية.

س: كم كان عمرك حينها، وأين دور الصوفية الموغلة في مجتمعكم السوداني؟

ج: "كنت صغيرًا أتلقى العلم من المدرسة وفي البيت وكانت الثقافة الدينية مادّة شبه ميتة نتلقاها كالمحفوظات، ولكن الصوفية كان لها أثر أيضًا في نزعتي الدينية خاصة فجدنا الكبير (الترابي) الذي حدثتك عنه، بعد أن مات التف أهله حول الطريقة القادرية فابن خالتهم هو الذي أنشأها في السودان ثم أصبحوا يتقدمون ويتجدّدون عندما جاءت الطريقة الختمية، وإنما جاءت الختمية من الحجاز فأحمد بن إدريس جاء إلى مكة، وكان له تلاميذ فأرسل واحدًا منهم إلى ليبيا وهو السنوسي، وواحدًا إلى السودان وهو الميرغني وأرسل سودانيًا إلى اليمن اسمه الرشيد وأرسل أحد حوارييه إلى الصومال. فالذي جاء إلى السودان اسمه مرغني أصله من مرغان، أو أمير غني من آسيا في الأصل، ويدّعي أنه شريف وأسمى نفسه ختم الأولياء، ومن هنا جاءت تسمية الطريقة بالختمية. وأهلنا التقطوها لأنهم بطبيعتهم منفتحون على الجديد دائمًا. ووالدي كان بمقتضى وظيفته الرسمية يرعى كل الطرق الصوفية في المولد النبوي، وكنت ألتمس كتبهم وأقراها كلها على اختلافها."

س: ولكن السؤال الذي يطرح هنا حيال قراءتك وأنت في تلك السن، هل كانت قراءة

ناقدة للترهات الصوفية أم بما جرت عادة أسنانك؟

ج: "بالطبع كانت ناقدة، والسبب لأني أقرأها جميعها، فلو كنت مذهبياً لاكتفيت بطريقة واحدة منها، واكتفيت بها جامداً متعصّباً. وكان تعليمي جامعاً بين تقليدي ديني وعصري غربي، ولذا سما بي فوق التقليدية والعصبية."[1]

س: دعني أقف معك هنا ياشيخ حسن مع بداياتك الصوفية، ثمة أدبيات صوفية متناقضة تماما مع العقل. كيف تقبلت هذا وأنت داعية العقلانية؟

ج: "الصوفية أتمت التدين الشكلي الظاهري، إذ أحيت المعنى الروحي للنصوص، فالفقهاء الآخرون كانوا يذكرون ظاهر الصلاة، يفصّلون أوقاتها، وفرائضها، وسننها، ومبطلاتها، وحركاتها، ويصفونها وصفاً دقيقاً، لكن لا يذكرون ماذا تعني تكبيرة الإحرام، أو ماذا يعني السجود. وذلك مثلما يذكرون من الحج، لا يقولون ماذا يعني رمي الجمرات، وسائر الشعائر هل هي فقط حركات نفعلها؟ الصوفية أعطتني البعد الداخلي للتدين، وهو ما نشأت لأجله لأن الظاهرية في الأحكام انتشرت عند قدماء المسلمين، وغرتهم المادية، وأفرغت قلوبهم من النيّات الخاشعة لله، فقام الغزالي ومن تلاه ليوحّد الظاهر والباطن وليتمّ الدين. فالأوربيون عندما أصبحت الكاثوليكية دين ظواهر وصور، أصبح عندهم مهما فعل الإنسان من أفعال سوء وانطوى على فسوق، يأتي القس فيقرأ له، ويترنم ويقيم عليه الصليب بحركة فقط، فإذا هو فيما يدّعون طاهر مبارك مطهّر. كان الإنسان في رعيّة الكنيسة لا يتغير بل يذهب ويعربد ما شاء له، ثم يعود مرة أخرى للقس. فقامت في وجه ذلك ثورة البروتستانت الاحتجاجية وقالت إن الدين هو الباطن، الذي يُعبّر عنه الظاهر، والله يرى الباطن والنيات هي التي يحاسب عليها. فحتى الغزالي كان يقول عن الفقهاء حوله الشافعيون، وهو كان شافعيًا، كان يقول لهم ليس هذا فقه الدين، هذا فقه الدنيا فقط، فالله هو الذي يرى القلوب التي في الصدور، والنيات هي التي يحاسب عليها، والظواهر ينبغي أن تعبر عن النيات، فإذا كانت هذه الحركات ظاهرة فقط، فهي عرفية ولكن إذا كانت تقوى من لله فهذا شيء آخر وهو التديّن حقاً."

1.حوار مع الشيخ حسن الترابي في صحيفة عكاظ. https://www.facebook.com/notes/%D8%A7%D9%84%D9 %85%D9%81%D9%83%D8%B1-. استشارة 6- أبريل - 2019م.

س: شنيت هنا هجومًا على الفقهاء، ولكن ألست معي بأن الكلام عن المعاني الروحية ليس من وظيفة علم الفقه حتى نحاسبه عليه، فالفقهاء اذا كتبوا في الفقه تكلموا عن الإجراءات، لكنهم إذا كتبوا في علم السلوك تكلموا عن المعاني الروحية. الغزالي يا شيخ حسن في (الوسيط في الفقه) لا يتكلم إلا عن الإجراءات، وفي الإحياء يتكلم عن المعاني السلوكية. وذات الأمر تجده عند ابن القيم والذي لديه كتب فقهية إجرائية، وكتب سلوكية روحانية.فأنت هنا كمثل من ينتقد علم الأحياء الدقيقة وتسأل: لماذا لا يدرس المعادلات الرياضية!

ج: "الفقه لغةً هو الفهم العميق لأن الكلمة تبدأ بحرف شفوي وتنتهي في أعماق الحلق. وهكذا كان الفقهاء الأوائل. في القرآن انبسطت كلمة فقه ومشتقاتها لتسع ذلك الفهم لمعاني آيات الله في الكتاب المنزل وفي كتاب الطبيعة وفي سنن الإنسان. وكذلك كلمة العلم والعلماء. ولكن تدهور التدين فأصبح الفقه محفوظات أحكام ظاهر والفقهاء حفظة والعلماء لمن يتعلّم من الآيات المنزلة وبيانها حفظاً بغير اجتهاد ولا تفكر. واتخذت كلمات لتعزيز الفصل بين الظاهر والباطن في الدين: مثل الشريعة والعقيدة، والقضاء والأخلاق والأفعال الإجرائية أو السلوك الزوجي. المتدينون يتمايزون منهم المسلم المؤمن الذي قد يفرغ لجانب من الدين لكنه يصله بكل الدين موحّداً، ومنهم الذي يدّعي التخصص فيفصل ويقتل الدين. ومن هنا يأتي الشرك أن يفصل بين السياسة والدين والدنيا والآخرة، وإنما الحق هو التوحيد مهما انفتن الإنسان بالعاجل دون الأجل والمشهود دون الغيب، فالدنيا ابتلاء وزاد للآخرة جنةً ورضواناً من الله أو ناراً وغضباً."

س: نتفق معك على أن بداية الصوفية نقية، ولكن كيف هي رؤيتك لها الآن، وخصوصا أنها متجذرة جدا في السودان لديكم؟

ج: "من أول يوم اتحد في نفسي العمق الديني من الإيمان والتقوى والمعاني والتعبير عنها.. اتحد في التعليم الحديث نفسه والتعليم التقليدي ولأني أقرأ كتبًا كثيرة فلا أتمذهب ولا يجرؤ أحد أن يقول كما أقول صراحةً وعلناً لست سنياً أو شيعياً أقولها وهي غريبة لأن السواد الأعظم من المسلمين مرهونون للعصبية الموروثة.

الفقهاء الأوائل كانوا لا يفرقون بين ظاهر وباطن كلها توحيد لله وبين دنيا وآخرة كلها تتوحد لله ولا يفرقون بين المسجد وبين السوق ولكن بعد قليل الذين خالفوهم أصبحوا يلتقطون الفروعيات والشكليات وينسون الأصول ويلتقطون الظاهريات وينسون النيات والباطنيات ويحفّظونك الكلمات ويقولون لك الواجبات في حق الله كذا وكذا وهذا حرام وهذا كفر، كأن هذا يزيد عقيدتك إيماناً، وإنما هي محفوظات فقط كلماتٍ باللسان وصورًا من الأفعال فالصوفية الأوائل هم الذين كانوا ينزعون لاستدراك التوحيد. لكن تقادمت الطرق الصوفية وبرز أئمة الطرق ثم أصبح أتباعهم بعد قليل يرون الظاهريات مما رأوا وورثوا عنهم، فإذا كان الشيخ يميل هكذا في الذكر تميل معه وتسمع منه كلمات وهمهمات تقولها ولا تذكر الله، بل هم في حلقات الذكر يرقصون ويدورون حتى يسقطوا ويقولون عندئذٍ أن قد جذبتهم الروح وفي الحقيقة هي إصابة بدوار من الدوران. قيادة الصوفية أصبحت وراثية وغلب عليها ما غلب على السياسة من وراثة الملك" .

س: دعني أسألك هنا، أنت كمصلح ومفكر وداعية إسلامي، ورفقتك في الذي فعلتموه تجاه هذه الصوفية المحرفة والمغرقة في البدع بأرض السودان الحبيب؟

ج: «الانحراف هذا طبيعي لأن السودان أصلاً لم يفتح حتى يأتي إلينا الجيش الإسلامي، ومعهم العلماء لينزل علينا الدين من علٍ. السودان اخترقته بعض القبائل العربية التي لا تزال تحتفظ ببدويتها والدين فيها ضئيل، وهناك عندنا بعض القبائل العربية المغرقة في بداوتها والذين إذا أقسموا بالله ولم تُصدّقهم يقولون لك: واللات والعزى، وهم لا يُدركون الأصول الجأهلية لذلك بل هو قسم موروث.»[1]

يقول الترابي وقد سئل لماذا لم يستطع نظامه ان ينمي مشروعاً ضخماً كمشروع الجزيرة للوصول به الا ما كان أغلبية العرب يدعونه سلة غذاء العالم العربي فأجاب الشيخ بكل بساطة ان مشكلة الإنسان السوداني انه واقع تحت تأثير الطرق الصوفية وانه لذلك «ما معناه» كسول أو غير منتج بما يكفي لتطوير الإنتاج!!!!

ويتبقى أخيراً التعليق على أسلوب الترابي الساخر من الصوفية. ولكن الذي لم يدركه

1.المصدر نفسه.

الترابي أن الصوفية تفتخر بالآتي:

- أنها عنيت بجانب الأخلاق... وإنما الأم الأخلاق ما بقيت.... وأن أشرف الخلق قال إنما بعث متمماً لمكارم الأخلاق.

- أن الصوفية هي الأسبق والأوفر حظا في الدعوة إلى الإسلام وفق قوله عز وجل (أدع إلى سبيل ربك بالحكمة الموعظة الحسنة.)

- أن الصوفية لا تزال تحافظ على البيئة السودانية المحلية وتجعل من مخرجاتها وحاصلاتها الأداة والوسيلة في التعليم؛ وممارسة العبادات وسبل كسب العيش والمعيشة بوجه عام... فهي إذن تربط التلميذ منذ طفولته ببيئته المحلية وتجعله الأقدر على استثمارها لما ينفع الناس.

- لم يعرف عن الصوفية أنها فتحت سجون أو اغتالت معأرضيها أو كفرتهم.. ولم يعرف عنها الإقصاء والسخرية وتسفيه آراء الغير... ولم ترد في أدبياتها ومقولاتها كلمة (الآخر) التي تزدحم بها أدبيات الإسلام السياسي.

- تعتاش الصوفية على المحبة بين أفرادها لله في الله ورسوله صلى الله عليه وسلم.... وتبقى العلاقة بين التلميذ والأستاذ علاقة المريد بالقدوة الحسنة.. وأدب المخالطة وأدب الطريق هو السبيل لتنقية الروح من المفاسد والأطماع وحظوظ الشياطين.

- كانت خلاوى ومسيد الصوفية هو الملاذ والمنهل لكل متعطش لجوار الله وحفظ القرآن والتفقه في الدين. والإعداد النفسي لهؤلاء الطلاب لتحمل الأعباء الحياتية والدعوية في المناطق التي جاءوا منها.[1]

1.مصعب المشرّف. شهادة الترابي على العصر (حلقة 5) استشارة 19- ديسمبر- 2019م. على الرابط https://www.sudaress.com/alrakoba/1067433

مؤسسات الدين الرسمي في عهد الأخوان المسلمين

هيئة علماء السودان

تكونت هيئة علماء السودان عام 1999 وقالت أنها امتداد «لمشيخة العلماء الأولى في بدايات القرن العشرين على أيادي علماء أفذاذ» وتشير في ديباجة تأسيسها المنشور على موقعها بالانترنت، أن من أهداف إعادة التأسيس، هو «توحيد جهودهم لمناصرة قضايا الإسلام والتحديات الحضارية، ومنها قضية تطبيق الشريعة الإسلامية "..." وضمن أهداف التأسيس أشارت الديباجة أيضاً إلى «ضرورة المزاوجة بين العلوم الشرعية والعلوم الكونية والعلوم الإنسانية»، وقد كان ذلك منذ فترة الثمانينات من القرن الماضي، حتى تضافرت هذه الجهود فنتج عنها ميلاد هيئة علماء السودان بشكلها الحالي. وتشير ديباجة التأسيس أيضاً إلى اجتماع حاشد كان بمثابة جمعية عمومية خاطبها رئيس الجمهورية وعدد من الضيوف خارج البلاد كان "على رأسهم الشيخ الدكتور / يوسف القرضاوي»!. وقد أشارت الديباجة إلى أن هذا الاجتماع التأسيسي انتخب رئيس وأمين الهيئة إلى جانب أعضاء هيئة مجلس علماء السودان، والذين كان عددهم أكثر من خمسمائة عضو. كما أن الهيئة عضو مؤسس في «الإتحاد العالمي لعلماء المسلمين[1]».

مجمع الفقه الإسلامي

يعد مجمع الفقه الإسلامي وأحد من ضمن المؤسسات الدينية التي أسسها نظام الأخوان المسلمين، بعد وصوله لحكم البلاد. أريد لهذا المجمع أن يكون مؤسسة تحت رقابة السلطة في الخرطوم. غير أن البعض لا يرى فيه سوى أنه ذراع من أذرع السلطة توجهه كيفما تشاء، فقد ظل المجمع محل تساؤلات عديدة، وجدل مستمر في حال أفتى، وفي حال صمت عن الفتوى في بعض الأحيان.. فرغم أن أضابيره تعج بالكثير من القضايا، إلا أنه لم يحدث أن

1.حسن الجزولي. من أين تستمد هذه الهيئات مشروعيتها وهي ليس مجمع حولها؟!. نعم إسلام، ، ولا إكراه في الدين. على الرابط http://www.sudanile.com/index.php/%D9%85%D9%86%D8%A8%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A3%D9%8A/173-4-9-2-6-4-3-4/

أصدر فتاوى تتعأرض مع سياسات الحكومة كما يتهمه البعض، فيما يتهمه آخرون بأنه جهة فقط لإصدار الفتاوى، ولا يهتم بتنفيذها بعد إصدارها. وانه متلق للشكاوى ولا يبادر بإصدار أية فتوى ما لم تنبهه جهة ما لها، إلى جانب انه ضعيف (ماليا) بصورة تجعل فتاويه للجهات التي تدعمه ضعيفة، ومجمع الفقه الإسلامي متهم بالسكوت عن قضايا كثيرة لم يصدر بشأنها فتاوى رغم ضرورة ذلك، كالقروض لإنشاء مشاريع بالبلاد، فضلاً عما أثاره بعض السياسيين من فتاوى تتعأرض مع بعض الأحكام الشرعية برأي البعض..

جاء تكوين مجمع الفقه الإسلامي بتوجيه من الرئيس السابق البشير فقد اصدر قرارا جمهوريا بإنشاء مجمع الفقه الإسلامي وذلك في عام 1998، وقد أتى التصديق عليه لتقديم المشورة الفقهية للدولة والمؤسسات ويتبع لرئاسة الجمهورية ويضم في عضويته حوالي 46 عضوا من كبار الفقهاء والعلماء والخبراء في مختلف التخصصات ويمثلون كافة ألوان الطيف المعرفي.

أنشئ المجمع في السودان إحياءً لسنة الاجتهاد الجماعي و ضروراته خاصة في هذا العصر، الذي تشعبت فيه العلوم و المعارف ولذلك نصّ قانون مجمع الفقه الإسلامي على أن من أهدافه: إحياء فريضة الاجتهاد الفقهي و ممارسته لاستنباط أحكام الدين التي تضبط كل شعب الحياة حتى يتيسر للأفراد و المجتمع و الدولة أن يعبدوا الله على بصيرة.

ولقد قام المجمع بممارسة هذه الوظيفة مع جهات الاختصاص في المجالات الاقتصادية و الاجتماعية و العلوم الطبيعية و التطبيقية.[1]

نشأ مجمع الفقه الإسلامي في السودان بقانون أجازه المجلس الوطني في عام 1998م، وأصبح بذلك وريثاً لمجلس الإفتاء الشرعي الذي كان قائماً بهذه الوظيفة في إطار محدود، ولكنه كان ايضاً نمطاً من الفتوى الجماعية الصادرة عن مجلس لا عن شخص واحد كما هو الحال في نظام المفتي الذي تعمل به كثير من البلدان، وكان معمولاً به في السودان.[2]وكان من

1. https://www.sudaress.com/sudansite/441
2. -http://ijtihadnet.net/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B9%D8%B1%D9%8A%D9%81-D8%A8%D9%85%

أهم أهداف إنشاء المجمع: ردّ الأمة إلى شريعتها، وذلك هو التأصيل المقصود.[1]

في حوار مع عصام أحمد البشير قال: «فالمجمع الفقهي هو هيئة مستقلة وان كانت تتبع للدولة»[2]

هيئة علماء السودان، وهى تضم نخبة من العلماء وتؤدي ذات الدور لمجمع الفقه الإسلامي أليست في هذا إزدواجية في العمل؟؟؟

لا..ليس هنالك إزدواجية بقدر ما هنالك دور آخر لهيئة علماء السودان فهي تعمل في مجال الوعظ والإرشاد وفي مجال الدعاة وتأهيل الأئمة وهي أيضاً تصدر بيانات في بعض الأحداث المحلية والعالمية وهي هيئة شعبية مستقلة ومنظمة طوعية خيرية ولها تعاون مع مجمع الفقه الإسلامي ولها دائرة في مجال الإفتاء الفردي في قضايا العبادات والأحوال الشخصية أما المجمع فهو حركة إفتاء جماعي في القضايا الكبرى وللبحث العلمي والقضايا العلمية الشائكة..وكثيرًا من العلماء مؤهلون لهذا ولا حرج في ذلك إذا كان في صالح الدعوة الإسلامية والمعرفة والعلم وتعدد المنابر لن يُضيرنا والمهم أن يكون هنالك حوار وتعاون لإستجلاء القضايا الشرعية وبعد ذلك ما نقدمه للأمة كل فرد ما يطمئن إليه قلبه.فإذا اطمئن إلى هذا الإمام فيأخذ بفتواه..وإذا اطمئن بهذه المرجعية فيأخذ بفتواه، فنحن لدينا المؤسسات الدينية مثل الرابطة الشرعية، وهيئة العلماء والمجمع، وهيئات الرقابة الشرعية في البنوك وكلها مساحات مفتوحة والخلاف لا حرج فيه..[3]

شكل المجمع من أربعين عضواً جُلهم من كبار الفقهاء وعلماء الأصول واللغة: وضم في عضويته بعض الأطباء وعلماء الطبيعة والفلك وأستاذ في علم الحيوان وآخر في الهندسة وبعض المختصين في علم الاقتصاد وعلم النفس، وقانونيين.

وقد رُوعي في تكوين المجلس تنوع الاختصاصات العلمية مع كون هؤلاء الفنيين لهم إلمام

1.عبد الله الزبير. من جهود الشيخ الإمام/ أحمد علي الإمام في التأصيل. سلسلة رسائل التأصيل [1] تصدر عن قسم التأصيل الفقهي بالمجمع. مطابع السودان للعملة المحدودة. 2015م. ص- 31

2.عصام أحمد البشير: المجمع الفقهي هو هيئة مستقلة تتبع للدولة، ، هنالك ست ضوابط لإجازة القروض الربوية. https://www.sudaress.com/alrakoba/71104

3.https://www.sudaress.com/alrakoba/71104

حسن بالعلوم الإسلامية وإن لم يبلغوا درجة التخصص فأكثرهم يحفظ القرآن عن ظهر قلب ويحفظ الحديث، ويلم بمسائل الفقه الإسلامي إلماماً جيداً.

واجتماع هؤلاء مع الفقهاء المتخصصين في علوم الشريعة أضاف حيوية لاجتماعات المجمع، وولد كثيراً من التساؤلات والإيضاحات، ومن المفيد أن أبيِّن أن المجمع لم ينقسم فيه الرأي أبداً بين أهل الفقه وأهل العلوم فيكونوا فريقين متباينين، بل تختلف الآراء عادة على أساس الاجتهاد الفقهي وعلى أساس فردي أكثر الأحيان.

ومما يعين على الجمع بين أصحاب المشارب المتباينة في المجمع أن رئيس المجمع وهو الشيخ البروفيسور أحمد علي الإمام ممن يجمعون بين طريقة المشايخ ومنهجهم المعروف وبين التأصيل المعاصر على طريقة الجامعات الأوروبية، فهو شيخ وابن شيخ تلقى التعليم على والده، وكان من أهل الفتوى المتقدمين، ثم تخرج في جامعة إسلامية، ولكنه التحق بعد ذلك بجامعة بريطانية، وتخرج بشهادة الدكتوراه، فالمجمع الفقهي بعضويته ورئاسته جمع بين المنهجين المؤثرين في حياتنا المعاصرة ومجتمعاتنا أشد التأثير، الأصيل والمعاصر.[1]

أهداف المجمع واختصاصاته

1. وضع إستراتيجية شاملة لحركة التأصيل الفقهي بالبلاد.

التخطيط والإشراف على الأنشطة العلمية ذات الصلة ووضع البرامج اللازمة لتنفيذها.

2. تطوير البحث العلمي وترقيته برؤية إسلامية، وبما يلائم الأصل والعصر.

3..التنسيق مع الجهات المعنية تحت رعاية القيادة العليا للمجمع وإشرافها.

4..استبصار نتائج العلوم الطبيعية والتطبيقية وإصدار مقاربات شرعية حولها.

5..التنظيم والإشراف على اللقاءات العلمية المختلفة (مؤتمرات، ندوات، حلقات حوار... إلخ.)

1.المصدر نفسه.

6. تكوين مكتبة فقهية وبحثية جامعة.

7..الاتصال بالجهات ذوات الصلة بعمل المجمع لتبادل البحوث والمعلومات والخبرات.

8..تقديم مقترحات موضوعات البحث للأمين العام لإجازتها.

9..إجراء الدراسات والبحوث العلمية في المسائل المعروضة أمام هيئة المجمع.

10. متابعة الظواهر الفكرية والثقافية والاجتماعية.

11..بعث التراث الفقهي والعلمي السُّوداني، والتعريف بالأعلام السُّودانية في هذا المجال، وربط المجتمع بحركة الإسلام الواسعة.

12. توثيق الأعمال العلمية التي يجريها المجمع، والعمل على طباعتها ونشرها طبقاً لأولويات المجمع وسياساته.

13. تأسيس ورعاية الجهود المؤدية إلى إحياء فريضة الاجتهاد، والاجتهاد الجماعي الفقهي على وجه الخصوص.

14. توفير الخيارات الفقهية الأمثل، والمبادرة بتقديم المقترحات التي يراها المجمع مناسبة لأجهزة الدولة، بموافقة الأمين العام.

15. الإشراف على أعمال الترجمة والنشر.

16..أية مهام أخرى ذات صبغة علمية.[1]

مواقف مثيرة للجدل للمجمع

كتب الدكتور والقيادي الصوفي المعروف صلاح الدين الخنجر مخاطبا أحد أعضاء مجمع الفقه الإسلامي بردود منشورة على الشبكة العنكبوتية تحت عنوان (مجمع الفقه السوداني مجمع وهابي) جاء فيها: «مجمع الفقه هذا يا دكتور يرفض طباعة ونشر كتب ألفها علماء صوفية بحجج واهية على سبيل المثال كتاب عنوانه (قاصم الظهر على من أنكر

1.المصدر نفسه.

الصلاة في مسجد به قبر) لمؤلفه الشيخ بابكر محمد سعيد (بكريعات)، وهو من أجل علماء بلادي، والكتاب بحوزتي وقد سلك فيه المؤلف مسلك مقومات البحث العلمي حيث الأمانة العلمية ورد النصوص إلى مظانها، وهو يعالج قضية بسببها تصدر فتأوي التكفير والاتهام بالقبورية والوثنية، وللأسف وفي ذات الوقت فإن كتب الوهابية تدخل البلاد بالحاويات في نفس هذه القضية وممهورة بتوقيعات كبار التكفيريين والإرهابيين، وأيضا على شاكلة الفكر الوهابي في التحجيم والتعتيم منع مجمع الفقه طباعة كتابين لأخينا الفاضل والعالم المناضل الشيخ علي حامد الخليفة أحدهما بعنوان (من هم أهل السنة والجماعة). ولما خرج الوهابية من مصطلح أهل السنة والجماعة في مؤتمر الشيشان رفضتم هذا العنوان، وكتاب آخر عنوانه (هل هناك بدعة حسنة) رددتم هذا العنوان بأسباب واهية لأن الوهابية يرفضون تعدد البدع وأنواعها فكل بدعة عندهم ضلالة وكل ضلالة في النار.[1]

وعلى نفس الموقع وبحسب دكتور الخنجر فان عبد الحي يوسف كان قد أفتى بحرمة الاحتفال بالمولد ومظاهره، وتسال وهو يوجه السؤال لعضو المجمع المذكور آنفا مستفسرا وأين دوركم حينما يفتي مجمعكم بحرمة الذكر الجماعي، وأين دوركم حينما يفتي المجمع بعدم جواز التضرع إلى الله تعالى عقب الصلوات؟ هذه بعض الملامح للمزاج الوهابي لمجمع الفقه."[2]

وخلال تولي الدكتور عصام أحمد البشير إزداد تزمر الصوفية من المجمع ولذلك أرسلوا مناشدات ملحة طالبت بإبعاده من المجمع، مشيرة إلى أن مجمع الفقه الإسلامي تحول من مؤسسة دينية قومية – طبقاً لقانونه الذي صدر بموجبه – إلى دائرة خاصة بالإسلاميين المرتبطين بالسلفيين أو دعاة من جماعات سلفية كأنصار السنة والسرورية، بينما لم تجد قيادات الطرق الصوفية موطء قدم داخل المجمع، خلافاً لوجود صوري لبعض رموز الصوفية.[3]

وخلال حديثه في برنامج "حواريات" بقناة سودانية "24" ذهب الدكتور محمد مصطفي

1. صلاح الدين الخنجر. مجمع الفقه السوداني مجمع وهابي.
2. المصدر نفسه.
3. https://sudaneseon-ؤ
line.com/board/499/msg/1523768136.html. استشارة 8- سبتمبر 2019م.

الياقوتي القيادي الصوفي المعروف إلى أن هناك تحفظات كثيرة من قبل الطرق الصوفية على مجمع الفقه الإسلامي بسبب فتاويه المتحاملة على أهل التصوف، منوها إلى أن المجمع يحرِّم الذكر الجماعي وهو أمر ينتقص من قدر الصوفية، وقال: إن هذه الفتوى تُعد انحيازاً لرأي السلفيين، ولذلك يستوجب أن يكون أساس عمل المجمع قومياً وغير منحاز. ولفت الياقوتي إلى أن هناك تخليطاً وتدليساً حول تعريف الدجل والشعوذة، منوهاً إلى أن أحد شيوخ الصوفية حوكم خلال الفترة الأخيرة بسبب البخرة والمحاية، على خلفية قانون ولائي، قال إنه صادر بناءً على فتوى "أيديولوجية" تم تمريرها من قبل بعض العلماء قبل أن يتم تبرئة الشيخ لاحقاً، بسبب فتوى هيئة علماء السودان التي جوّزت العلاج بالبخرة والمحاية. وأشار الياقوتي إلى أن مجمع الفقه الإسلامي منع طباعة كتاب يبيح الصلاة في المساجد التي توجد بها قبور وأضرحة، بحجة عدم استيفاء الكتاب للشروط العلمية، ومضى يقول: يمنعونا من إصدار كتاب في حين يتم استيراد الكتب التي تحرم وتكفر الصلاة في المساجد التي بها قبور وأضرحة، بالحاويات من وراء البحار.[1]

ويبدو أن المزاج السلفي مسيطر على دولاب العمل داخل المجمع، ففي مارس 2015م ضجت الأوساط بحديث للأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي البروفيسور عبد الله الزبير، إذ قال: "ذهبت ذات مرة لإلقاء محاضرة في دار اتحاد الفنانين، وقلت في نفسي هل أدخل الدار برجلي اليمنى أم اليسرى، وبعد أن خيّرت نفسي في ذلك اخترت الدخول برجلي اليسرى."

وانتابت الفنانين نوبة غضب إزاء تلك الكلمات الجارحة، ودونما إبطاء تدافعوا لتنفيذ وقفة احتجاج بدار اتحاد الفنانين بامدرمان. وظهر عشرات الفنانين السودانيين، على اختلاف ميولهم السياسية، بالوقفة ونددوا بالتصريحات المسيئة، واعتبرها سقطة كبيرة كونها صدرت ممن يُحسب على المؤسسات الدينية.

وفي محاولة لتطييب الخواطر، وإنهاء الازمة، سجل رئيس مجمع الفقه الإسلامي الدكتورعصام أحمد البشير زيارة إلى دار اتحاد الفنانين بأم درمان، وتبادل أطراف الحديث مع

---

1. http://www.alhowsh.com/news.php?action=show&id=59627

الفنانين، وقدم اعتذارا عما بدر من عبد الله الزبير.[1]

يشار إلى أن الدين الإسلامي يحث معتنقيه على دخول الأماكن الخبيثة وغير الطاهرة بالقدم اليسرى[2].

وفي حوار مع الصحفية سامية علي في جريدة الرأي العام يفصح د.عبد الله الزبير الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي، عن العديد من القضايا التي تثار حول المجمع.. فإلى مضابط الحوار:

س: إبتداءً ماهي الحاجة لإنشاء مجمع للفقه الإسلامي بينما توجد اذرع أخرى لذات الهدف؟

ج: جحسنا هذا سؤال مهم لابد الرد عليه، لان الكثيرين يختلط عليهم الأمر.. فهذا المجمع أنشئ لأهداف كبيرة ومهمة، حيث أرادت الدولة رد الأمة إلى شريعتها وشحذ هممها لعمارة الأرض وفق الدين وأحكامه إحياء لفريضة الاجتهاد عموما والاجتهاد الجماعي بوجه خاص، لاستنباط أغراض الدين وأحكامه بغرض ضبط كل شُعب الحياة بهذا الدين العظيم، وتنزيل نصوصه على واقع الحياة المعاصرة وتفعيل مقاصد الشريعة وأصولها والاهتمام بدراسة الفقه بغرض استنباط أحكام الدين وتنزيلها على الواقع الذي يناسبنا في السودان..

س: ماذا تعنى باستنباط أحكام الدين التي تناسب السودان؟

ج: نعم.. يوجد بالدول الأخرى مجامع فقهية عديدة، ولكنها تختلف عن مجمع السودان. فتلك المجامع تهتم بالفقه فقط، لذا تحتاج إلى هيئات مساندة أخرى، بينما في السودان مجمع الفقه متكامل لا يقتصر على الإفتاء فقط، بل يقوم بثلاث مهام أولها انه دار للإفتاء يستقبل الشكاوى والأسئلة الفقهية ويجيب عليها عبر الفقهاء المتخصصين، ثم انه مجمع فقهي. فبجانب انه يستقبل الفتاوى ويرد عليها فانه يجتهد لتناول بعض القضايا المهمة والعامة التي تهم المجتمع سواء كانت ظواهر علمية أو كونية أو اجتماعية، ويدرسها ويقدم مبادراته وموجهاته بشأنها، أما المهمة الثالثة فانه يقوم بدور الجامعات الأكاديمية ومراكز البحوث..

---

1. خالد فتحي. التطرف الديني في السودان..!!..(جذر) الصوفية و(مد) السلفية ...!!استشارة 20- أبريل 2019م، على الرابط 84%D8%A%https://ara.alrakoba.net/2005141/%D8%A7%D9

-D8%A3%D9%8A%D9%86%-https://www.altaghyeer.info/ar/2017/09/10/%D9%85%D9%86

2.المصدر نفسه.

مقاطعة

وما علاقة المجمع بالبحوث الأكاديمية؟

هذه المهمة نقوم بها عبر دوائر متخصصة يقوم عليها علماء في أصول الدين.يقوم هؤلاء بدراسة القضايا والظواهر الاجتماعية التي يشتبه حولها وتحتاج إلى رأى الدين فيه..

س: مثل ماذا؟

ج: المجمع ينظر من خلال دوائر متخصصة في كثير من القضايا.كالقضايا التي تخص شئون الأسرة، والحكم بالقسطاس وإقامة العدل، والمعاملات المالية بين الشركات والأفراد والشئون الثقافية والمجتمع، ودوائر في أصول المناهج والمصنفات. كل هذه الأشياء تقدم فيها دراسات وبحوث عبر مجموعة من العلماء المتخصصين في البحوث وأحيانا يستعين المجمع بعلماء من خارج السودان

يلاحظ بحسب ما ذكرت أن الدوائر تقوم بمعظم عمل المجمع.كيف يكون عمل دائرة الإفتاء العامة؟

دائرة الفتوى العامة تعنى بالقضايا التي ليست من اختصاص تلك الدوائر، بل يوجد خبراء في مجالات أخرى كالطب والفلك والزراعة وعلماء الاجتماع والشئون الإنسانية، بجانب علماء الشريعة والفقه. وقد روعي في تكوين المجمع ان يكون متكاملا (معرفيا) في كل مجلات الحياة..

س: ولكن كان في السابق مفتى واحد يدعى المفتى الشرعي هو الذي يقوم بمهمة الإفتاء. ألا ترى أن إنشاء مجمع متعدد الأغراض ربما يجعله يحيد عن مهمته الأساسية؟

ج: نعم في السابق كان المفتى شخصا واحدا ترجع إليه الدولة إذا حدث خلاف حول قضية معينة، وليس كل القضايا.وهو في الغالب يكون نائب رئيس القضاء. ثم رأت الدولة أن يوسعوا دائرة مهام المفتى الشرعي بغرض تحقيق الفتوى الجماعية، فكان إنشاء مجلس الإفتاء الشرعي الذي يتبع للنائب العام ويضم مجموعة من الفقهاء والقضاة. ثم رأت الدولة أن يحققوا مزيدا من الاجتهاد الفقهي الواسع في الإفتاء والتكامل المعرفي، وهذا التوسع يجعل فتواه أكثر قوة وصوابا خاصة انه يستعين بعلماء وفقهاء لهم إلمام كبير بالعلوم الفقهية

والشرعية، لذا فانه يقوم بمهمته الأساسية بجودة عالية.

مهمته الأساسية هذه ربما تتعأرض مع هيئات أخرى تعمل في ذات الاتجاه، مثل هيئة علماء السودان.فان حدث تضارب بينكم وهذه الهيئة حول فتوى معينة أيهما تكون ملزمة؟ – المجمع الفقهي يمثل مؤسسة الإفتاء الرسمية وما يصدره يمثل رأى الدولة في القضايا الشرعية، ورأى المجتمع يمثله ولى الأمر وهو الدولة، لذا يجب إلا تتعأرض أي فتوى (عدا الأفراد) مع رأى المجمع لسببين: لان الجهة التي أصدرت الفتوى جهة رسمية، ثم انه يجب احترام ما تصدره من فتاوى والتنسيق معها والتحري بدقة حتى لا تخالف ما أصدره المجمع، ونحن من جانبنا إذا وجدنا جهة أصدرت فتوى لا نصدر أية فتوى مخالفة لهم، ونحترم آراء الآخرين..

حتى وإن كانت تلك الفتوى مخالفة لرأى الفقهاء بالمجمع؟

ليس كذلك، ولكن يجب أن يكون هناك تنسيق، فان حدث أن جهة ما أصدرت فتوى بخلاف ما ذهب إليه فقهاء المجمع وهم من الكفاءات المعروفة، فإننا نستدعى تلك الجهة التي أصدرت الفتوى وعبر الحوار والنقاش نقنعهم بوجهة نظرنا، ثم نصدر الفتوى التي نراها مناسبة.

ج: وماذا تفعلون إذا حدث خلاف حول فتوى معينة داخل المجمع؟

س: نعم قد يحدث خلاف بين الفقهاء بالمجمع حول بعض الفتاوى لان آراء الفقهاء منذ العهد الإسلامي تختلف في بعض الأشياء، وكل يقدم حجيته ولكن بعد نقاش وتداول نصل إلى اتفاق، وان لم يحدث ذلك نلجأ إلى التصويت وربما كل شخص يتمسك برؤيته. فالتصويت هو الفيصل في ذلك. × ذكرتم في معرض حديثكم أن المجمع تم إنشاؤه بقرار من الدولة ويمثل إحدى مؤسساتها، ألا يؤثر ذلك في إصدار فتاوى ربما تتعأرض مع سياسة الدولة؟ – هذا سؤال جيد.. منذ السابق فالمفتى الشرعي يجرى عليه رزقه من المال وخزانة الدولة. وهذا المال ليس ملكا لرئيس الدولة أو وزير أو أي مسئول بالحكومة.والمجمع يجرى عليه رزقه من خزانة الدولة كما كان يحدث ذلك منذ العهد الإسلامي. لذا أنشأت الدولة هذا المجمع وقالت له رد الأمة إلى شريعتها واستوعبوا الشريعة داخل القضايا المعاصرة وأصدروا فتواكم دون تمييز بين رئيس أو وزير أو عامل أو مؤسسة. وهناك فرق بين اخذ الأجر مقابل الفتوى،

وبين اخذ رزقي للتفرغ لهذا الأمر. فهو مثل أي رزق يجرى لأي عامل في الدولة، فنحن لا يغدقون علينا المال حينما نصدر كل فتوى، بل نحن من أفقر المؤسسات في الدولة، وان كان الأمر يرتبط بالمال لكنا افتعلنا الفتاوى ضد الدولة لأنها لا توفر لنا ميزانية تسد احتياجنا، وأحيانا لا نستطيع القيام بدور المجمع المنوط به..

س: هل يعني ذلك أنكم قد تقصرون في أداء عملكم؟

ج: نحن لم نتراخ في أداء دورنا، ولكننا نضطر أحيانا إلى اللجوء إلى بعض المؤسسات المالية وبعض الأثرياء لدعمنا حتى نستطيع تسيير أعمالنا. فواجب الدولة أن توفر لنا المال اللازم حتى لا نريق ماء وجهنا للآخرين وربما نذهب لمؤسسة بغرض الدعم وتسد حاجتنا ولكننا نشعر بالحرج إذا عرضت علينا قضية تخص تلك المؤسسة أن نصدر فتوى ضدها..

إذن استجداء الآخرين ربما اضعف دوركم؟

من حسن الطالع أن الذين يصدرون الفتوى هم المسئولون بالدوائر المتخصصة، بينما الذي يستجدى بطلب الدعم هو الأمين العام للمجمع الذي لا يتدخل في وجهة الفتوى ويترك ذلك للجهة المختصة.ولكن المجمع قطعا يكون أكثر قوة إذا توفر له المال الذي يكفيه شر المسألة والاستجداء، و يجعله يصدر فتواه بتجرد ودون حرج، ولكننا نحن مؤسسة دينية تعمل بشرع الله وعقيدته (وما مستعدين أن نبيع ديننا). (ما مستعدين نبيع دينا)

يلاحظ أن المجمع يصدر العديد من الفتاوى هل يقتصر الأمر على إصدار الفتوى أم لديكم آلية لمتابعة التنفيذ؟

المجمع كما ذكرت مهمته الأساسية الإفتاء في القضايا المختلفة وإعانة هذه الأمة على إنفاذ شرع الله، ولابد من إنزال هذه الفتاوى على الواقع، ومن الطبيعي أن تتكامل مؤسسات الدولة لتقوم بهذا الدور. فمثلا حينما نصدر فتوى يجب على وزارة العدل أن تسن التشريعات واللوائح التي تؤدى لتنفيذ هذه الفتوى، وان تقوم أجهزة الشرطة برصد الحالات التي تعأرض الفتوى بينما يقوم القضاء بإصدار الحكم على المخالف وإنزال العقوبة عليه، ولكننا نلاحظ بعض الإشكالات في التنفيذ خاصة التي تتعلق بالأفراد، ولكن مؤسسات الدولة تحترم فتاوينا.

س: هل هناك إشكال في التنفيذ بسبب غياب التنسيق بين الأجهزة المختصة مثلا؟

ج: إشكال التنفيذ يحدث بحسب الجهة التي تقوم بذلك. فبعضهم يتراخى في تنفيذ الفتوى، والبعض يقدم عليه فورا. وآخرون لا يقتنع بالفتوى و(يتملص) منها، فبعض الأفراد يحاول التهرب منها و..

مقاطعة

س: هل تعنى أن الجهات المنفذة تتراخى بشأن إلزام هؤلاء الإفراد؟

ج: ليس كذلك، ولكن بعض الأفراد الذين تصدر في شأنهم فتوى يتهربون من تنفيذها خاصة في القضايا التي تتعلق بالمال، فمهما كان الشخص متدينا ألا انه يفتن بالمال فيحاول البعض استغلال بعض نصوص القانون للتهرب من دفع ما عليه من مال بحسب الفتوى التي صدرت بشأنه ويذهب لفقهاء آخرين حتى يجد (مخرجا) لقضيته، وهذا ربما يشكك في قدرات فقهاء المجمع خاصة إذا تعاطف معه المسئول المختص.

وفي حال لم تنفذ الفتوى التي يصدرها المجمع هل لديكم آلية لإلزام جهات التنفيذ؟

إذا شعرنا أن الفتوى لم تأخذ طريقها للتنفيذ نقوم بتنبيه الجهة المعنية بذلك، لان أول هدف للمجمع ضبط حياة الأمة بالشريعة الإسلامية. فمن حقنا أن نخاطب جهة التنفيذ ونحثها على التطبيق.

في حال إصدار فتوى تخص مؤسسات الدولة. هل توجد آلية لإلزامها بالفتوى، فمثلا وزارة الصحة هل تستطيعون إلزامها بخصوص حرمة بقاء الجثث بالمستشفيات؟

وزارة الصحة يجب أن تلتزم بالفتوى الصادرة بشأنها، ولابد أن تسن لوائح خاصة بذلك، وأتوقع أن تلتزم بذلك. وكذلك وزارة العدل أتوقع أن تصدر التشريع الذي يلزم وزارة الصحة والمستشفيات. ولكننا كمجمع لا نستطيع إلزامهم.

س: قانون المجمع ألا ترى فيه بعض القصور فيما يخص وجود آلية نافذة لإلزام الجهة المعنية بالتنفيذ؟

ج: نحن الآن نقوم بمناقشة قضايا عديدة داخل المجمع لمراجعة الإستراتيجية والمنهجية والقانون، حتى نكتسب قوة أكثر وتفعيل أداء المجمع.

س: كيف تكون آليات إصدار الفتاوى. هل تنتظرون فقط الشكاوى وملاحظات الآخرين أم أن

المجمع يبادر بنفسه في إصدار الفتاوى؟

ج: المجمع يقوم بمبادرات بنفسه. ولدينا لجنة خاصة بالنظر في القضايا المتعددة في الشأن الطبي والزراعي والاقتصادي والظواهر الاجتماعية نقوم بإخضاعها للدراسة من مختصين. فمثلا دار حديث حول شرعية تدويخ الحيوانات قبل ذبحها، فبادر المجمع بتكوين لجنة لدراسة الأمر ووقفنا بأنفسنا على الطريقة التي تتم بها عملية التدويخ، ورأت اللجنة جواز ذلك لان بعض الحيوانات مثل الجمال والأبقار يصعب مقاومتها عند الذبح، لذا يلجأ البعض لتدويخها. فجوزنا ذلك بشرط ألا يؤدى التدويخ للموت.وكذلك أصدرنا فتاوى خاصة بمستحضرات التجميل التي تخلط بدهون الحيوانات وبعض الأطعمة والاشربة التي تخلط بمواد مسرطنة.

س: ولكنكم صمتم في المقابل عن قضايا أخرى مثل التسويق الشبكي وجوائز شركات الاتصالات؟

ج: لا.. أبدا نحن لم نسكت على هذه القضايا، بل بادرنا بإصدار فتاوى بشأنها عبر لجنة خاصة أجرت دراسة معمقة وخاصة التسويق الشبكي الذي انتشر بالسودان بشكل كبير، وبعض البنوك خصصت له إدارات وتسربت بسببه مبالغ كبيرة من العملة الصعبة خارج السودان، وأصدرنا فتوى منذ العام 2001 بأنه نوع من الميسر(القمار). وكذلك صدرت فتوى بتحريم جوائز شركات الاتصالات.

ولكن لم تنفذ الفتوى منذ ذلك التاريخ؟

نحن بعد إصدار الفتوى نقوم بالالتقاء بالجهة التي صدر بحقها الفتوى خاصة حينما يتلكؤن في التنفيذ، وأحيانا ننصحهم بإجراء بعض التعديل، بعضهم يتجاوبون معنا ويحترمون رؤيتنا وتجد نصيحتنا طريقها للتنفيذ. ×هل تأخذون في الاعتبار الرأي الآخر في إصدار الفتوى، بمعنى مدى حجية فتواكم؟

نحن لدينا منهجية في إصدار فتاوينا. إذ نقوم بإصدار مذكرة حول المسألة ويعكف أعضاء اللجنة المختصة بدراسة شاملة حولها، باستصحاب الفتاوى السابقة، ونقف على كل ما قيل حول القضية، ثم نعطى مساحة اكبر للآراء المتعددة أحيانا تصل لأكثر من عشرة آراء نتخير الأفضل من ناحية الدليل وواقعية التنفيذ، وأحيانا نجتهد في إنشاء رأى يختلف عن الآخرين، ولكن بعض الإحكام الشرعية لا تتغير ولا تتبدل وآخر يتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال.

س: وهل فعلا أصدرتم فتاوى خالفتم فيها الآخرين وكانت صائبة؟

ج: نعم لدينا كثير من الفتاوى التي أصدرناها قبل الآخرين وكانت صائبة فمثلا في العام 2000 اصدر المجمع فتوى بجواز رمى الجمرات قبل الزوال بساعات طويلة حماية لحياة الحجاج من خطر الزحام والآن أجازه فقهاء السعودية وكذلك الفتوى الخاصة بتحديد مدينة جدة ميقاتا لإحرام السودانيين.

س: بخصوص الفتاوى التي لها علاقة بالدولة هل يوجد تنسيق بينكم وبينها لإصدارها؟

ج: الأصل أن يكون بيننا ومؤسسات الدولة تنسيق، فمثلا حينما نصدر فتوى بشان الأطعمة والاشربة لابد أن نلجأ للمواصفات والمقاييس حتى نتأكد من المواصفة الصحيحة. وكذلك عندما يكون الأمر بخصوص ذبح الحيوانات لابد أن يكون المختصون في البيطرة حضورا، وأيضا وزارة العدل لابد أن نستصحبها في الفتاوى الشرعية حتى لا تخالف القانون. وهكذا كل في مجاله. يثار حديث حول القروض التي تستخدمها الدولة في تنفيذ مشاريعها ربما تكون ربوية.لماذا سكت عنها المجمع؟ – نحن في المجمع لم نسكت على هذا الأمر والآن عقدنا منتدى بخصوص هذه القضية شاركت فيه هيئة الرقابة الشرعية والمجلس الوطني وخبراء وكبار المشايخ من خارج السودان وقدمت أوراق علمية وخرج المنتدى بفتوى جوز فيها للدولة أن تلجأ للقروض من الخارج ولا يجوز لها القرض من داخل السودان ووقع على هذه الفتوى أكثر من (40) عالما وفقيها من خارج السودان وسنعرض هذه الفتوى على المجمع في العشرين من هذا الشهر لنصدر الفتوى النهائية.

س: ولكن الآن تقوم الدولة بتنفيذ مشاريع عبر الاقتراض وقبل صدور فتواكم؟

ج: أصلا هذه الفتوى موجودة قبل مجيء الإنقاذ حيث اصدر مجلس الإفتاء الشرعي بجواز الاقتراض ولكن كان الخلاف في كيفية ضبط ضرورة الاقتراض وتحديد المشاريع التي تدخل في ضرورة الاقتراض. لذا فإننا ركزنا في فتوانا على أهمية وضع آلية تحكم الضبط والصدق في اختيار المشاريع التي تنفذ عبر القروض.

س: أخيراً.. لماذا لم يدخل المجمع كطرف في الفتاوى التي يصدرها بعض السياسيين كفتاوى الترابي والصادق المهدي؟

ج: نحن كمجمع نمثل رأى الحاكم، ولا يحق لنا أن نناقش مثل هذه القضايا إلا إذا طلب منا أو

أحدثت ظاهرة اجتماعية يمكن أن تثير فتنة بالمجتمع، غير ذلك لا نستطيع أن ندلى برأي إلا بصورة شخصية لا تمثل المجمع.[1]

وبعد أن صدر قرار أعفا الدكتور عصام أحمد البشير من رئاسة مجمع الفقه الإسلامي، جاء الكادر الإسلامي المعروف الدكتور عبد الرحيم علي، والذي تبرأ فتوى سلفه في المجمع من تجويزه أي معاملة ربوية في البلاد، وفيما أقر بإفتائه بقروض ربوية لأمور تنموية وفقاً لحدود الضرورة والتي تم تحديدها بفتوى. في ذات الأثناء عزا المجمع الضائقة الاقتصادية في البلاد للبعد عن الله وللتعامل بالربا والاحتكار وغيره. وكشف عن قيام بعض الناس بممارسة الربا بصورة اجتماعية من باب الطمع. بينما أكد المجمع أن بعض الفتاوى التي يصدرها قد لا تجد ترحيباً من بعض المسؤولين بالدولة باعتبار أنها قد تسبب حرجاً للسودان عالمياً مثل فتوى المجمع التي رفضت التوقيع على اتفاقية سيداو.[2]

رؤساء تعاقبوا على رئاسة مجلس الفقه الإسلامي:

تعاقب على رئاسة مجمع الفقه الإسلامي منذ تأسيسه في حقبة التسعينات ثلاثة رؤساء كلهم ينتمون إلى تيار الأخوان المسلمين، وهم حسب الفترة الزمنية:

1- أحمد على الإمام.
2- عصام أحمد البشير.
3- عبد الرحيم علي.



الشيخ سعد ناصر الشثري عضو هيئة كبار العلماء والمستشار بالديون الملكي السعودي مع أعضاء مجمع الفقه الإسلامي في الخرطوم (المصدر: alsunna.net-www.ansar)

1. سامية علي. https://www.sudaress.com/rayaam/105977 الرأي العام) مع أمين مجمع الفقه الإسلامي.. د. عبد الله الزبير: نحن نمثل رأي الحاكم. استشارة 11- سبتمبر 2019م.

2. http://alintibaha.net/%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AE%D8%A8%D8%A7%D8%B1/%D9%85%D8%AC%D9%85%D

سياسة التقارب مع الوهابية

جاء في ورقة قدمت في مركز التقدم العربي للدراسات بلندن عن التيارات السلفية في السودان مايلي: «بعد انقلاب الإنقاذ ١٩٨٩ أصبح السودان مسرحا لنشاط السلفيين الذين قدموا من أفغانستان والمطرودين من بلدانهم العربية بحجة إقامة دولة الخلافة في السودان واحتضنهم النظام ووفر لهم ما يمكنهم من نشر أفكارهم. بعد حرب الخليج الثانية أبعدت دول الخليج الشيوخ الذين رفضوا دخول القوات الأمريكية للمنطقة وأعلنوا تأييدهم لصدام بدخول الكويت وعلى رأس هؤلاء عبدالحي يوسف ومحمد عبدالكريم ومدثر أحمد إسماعيل وغيرهم فوجدوا ترحيبا من النظام ومساعدة في إنشاء مراكز دعوية بتمويل من شيوخ الخليج الذين يتفقون معهم في أفكارهم. استقرار أسامة بن لادن في السودان شجع ودعم الأفغان العرب الذين رافقوه، فانتشر فكرهم بصورة ملحوظة، مما شجع على ممارسة العنف الديني لأول مرة في السودان مثال على ذلك العدوان على مسجد أنصار السنة ومسجد الجرافة وحادثة كمبو ١٠ في مدني شجع النظام السابق السلفيين في التسرب للمؤسسات الدينية والتعليمية مثل هيئة علماء السودان ومجمع الفقه الإسلامي وفي جامعة الخرطوم وجامعة القرآن. كما مكنهم من السيطرة على البرامج الدينية في الإذاعة والتلفزيون بل وأنشأوا قناة خاصة بهم تسمى "تلفزيون وإذاعة طيبة".[(1)]

بعد التحولات التي حدثت أثر سقوط المعسكر الشرقي، وأحداث الحادي عشر من سبتمبر، وخروج القاعدة من أفغانستان؛ وفدت تيارات سلفية للسودان؛ تحمل أفكارا فيها خليط من السلفية والأخوانية والتكفيرية؛ دون أن تلتزم منهج جماعة معينة؛ هذه التيارات الوافدة سمّمَت الأجواء السودانية بإصدار منشورات تكفر وتزندق وتبدع كل من خالف رأيها! فظهرت فتاوى تكفيرية شوّهت التسامح السوداني.

نتيجة للإمكانات التي حظيت بها الجماعات السلفية بكل مسمياتها من دول الخليج؛ تمددت في مؤسسات الدولة، وفي المجتمع، وأنشأت مجمعات وقنوات وإذاعات

1. أنظر مركز التقدم العربي للدراسات. التيارات السلفية في السودان. https://www.arabprogress.org/2019/05/02/%. استشارة 14- سبتمبر 2019م.

تنشر فكرها؛ حتى صارت كأنها هي الوحيدة المتحدثة باسم الإسلام في السودان؛ وقد تسربت أفكارها إلى بعض المناهج الدراسية وإلى الإعلام وإلى مؤسسات الفتوى. ومع تبني الدولة للتيارات السلفية - أو غض الطرف عن نشاطها- فتح المجال لها للتمدد؛ وشعرت الطرق الصوفية أنّ هنالك تمددا على حسابها وأنّ الدولة قد قَلَبَت لهم ظَهْر المِجَن بعد أن ساندوا النظام ودعموه في فترة حرجة من عمره كان معزولا فيها. لقد شعروا بتنَكُّر النظام لهم بتبنيه للتيارات السلفية التي جاءت للقضاء عليهم! ووقعت بعض المعارك الكلامية في ساحات المولد، وفي المساجد، وفي الساحات العامة، بين منسوبين للطرفين؛ كذلك وقع اعتداء على بعض الأضرحة والرموز الصوفية؛ اتُّهِمَت بعض التيارات السلفية بأنها كانت وراءها.[1]

أن السلفية والأخوان لا يختلفوا كثيرًا عن بعضهم البعض فمنهجهم الرافض للصوفية والأضرحة واحد وعلى ذلك هم يريدون القضاء على المنهج الصوفي الذى يقف لهم ولتشددهم وتطرفهم بالمرصاد.[2]

الدولة قربت السلفية في الحكم ومنحتهم مقاعد في البرلمان وشاركوا في تشريع القوانين والتي صاحبتها كثير من العلل، وخاصة محاكمة المتعاملين بالدجل، في إغفال المشرع لتعريف مادة الدجل والشعوذة، وهي جاءت على مزاج السلفية.

ونحن نرى أن الدجل هو أكل أموال الناس بالباطل، وليست البخرة والمحاية، فهي ليست ضرباً من الدجل أو الشعوذة، بل هي وسائل للعبادة والتقرب إلى الله.

ومع قدوم الإنقاذ ومعرفة ان فكر الجماعة يتناسب مع دعوتها الإسلاموية العروبية وفرت لها الدولة كل التسهيلات لتخرج قوية للمواطنين تسهيلات للحد الذي جعل الجماعة تشارك في السلطة التنفيذية ووصول شيوخ من الجماعة لمقاعد الوزراء ووزراء للولايات واشتد الصراع الذي في الغالب كان من طرف الجماعة فقط ضد الطرق الصوفية الذي وصل حد

---

1. عبد المحمود أبُّو يحذر في نداء للسلفيين والصوفية من "فتنة" و"استقطاب". صحيفة التحرير الالكترونية. استشارة 4- مايو- 2019م. https://www.alttahrer.com/archives/7082

2.«البرهانية والسمانية" تهدد بثورة والبشير يتحالف مع الأخوان. مقال منشور على موقع صحيفة البوابة الالكترونية. استشارة 7- مايو- 2019م. https://www.albawabhnews.com/2526389

تكسير مقابر لشيوخ الصوفية في ضاحية أم ضوبان في سنوات قليلة والاشتباك الذي حصل في ساحة المولد الذي جعل الشرطة تتدخل لتأمين المولد وفصل المتنازعين ![1]

وهكذا تثبت الأيام للسودانيين الفرق بين إسلام الصوفية وأخلاقها، وإسلام الأخوان المسلمين. ولذلك لا غرو أن تواجه الصوفية السودانية في زمن الإنقاذ استهدافا محموما لتمزيقها، أو ابتزازها، أو احتوائها. وفي حال فشل كل هذا الاستهداف يسعى قادة النظام إلى تعاونه السري مع الجماعات الدينية المتشددة للهجوم النظامي على كل الطرق الصوفية التي تربى آباؤهم وأجدادهم عليها.[2]

الدولة قربت السلفية في الحكم ومنحتهم مقاعد في البرلمان وشاركوا في تشريع القوانين والتي صاحبتها كثير من العلل، وخاصة محاكمة المتعاملين بالدجل، في إغفال المشرع لتعريف مادة الدجل والشعوذة، وهي جاءت على مزاج السلفية.

ونحن نرى أن الدجل هو أكل أموال الناس بالباطل، وليست البخرة والمحاية، فهي ليست ضرباً من الدجل أو الشعوذة، بل هي وسائل للعبادة والتقرب إلى الله وللأفراد الحق في ممارسة السياسة ولكن لا يمكن أن يكون الشيخ، علاقة المتصوفة بالحكام لتعضيد الحق ومساندتهم، إذا كانت للباطل ستكون مرفوضة ويجب أن لا يغفلوا دورهم، وتعضيد الحكام والنظم وهيٍ التزكية والتربية واللوائح، الطرق الصوفية كلها واحدة وهي حزب مدني وليس سياسياً، والصوفية تعمل على إصلاح الإنسانية، وفيها التشاور وتربية الأجيال، فعملها أكبر من الحزب السياسي الذي تنزل له السياسات[3].

لكن من أجل ذلك الدعم (فقط) أطلق نداءه المنشور على صحيفة (الأيام) المحسوبة على الشيوعيين وقتها والذي قال فيه:- (يا أهل الطرق والملل.. إلى كل الداعين لله.. تعالوا إلى كلمة سواء)،أنها (الميكافيللية) و(البرغماتيه) الدينية التي تؤمن بالنظرية التي تقول (الغاية تبرر الوسيلة).

1.http://super-zoal.blogspot.com/2016/

2. صلاح شعيب. طلاب دارفور بين عنصرية البشير وصوفية الياقوت.

3.http://super-zoal.blogspot.com/2016/

حكيت في مرة أن كادرا مهما من كوادر المؤتمر الوطني، التقيته فى دولة خليجية فقلت له، وظننت بأنه سوف يفرح، بأن الشيخ (عبدالرحيم البرعى) سوف يأتى فى الغد زائرا لهذه ألدوله، فجاءني رده صادما وقال لي والله على ما أقول شهيد، (شيخ البرعى بتاع كم. هو في زول غير ديل ضيع الدين)؟؟[1]

النظام الذي ينتمي له (البشير) هو اقرب للوهابية (أنصار السنة) الذين فرقوا الصوفية من جزيرة العرب والفرق الوحيد بينهما أن أنصار ألسنه يكرهون الصوفية جهرا ويعتبرونهم دجالين ومشعوذين، أما التيار الذي ينتمي له (البشير) فيكرهونهم (سرا) ويستفيدون منهم على طريقة (المغفل النافع) لتثبيت أقدامهم كلما حصلت الزنقة ولكي يظهروا بأنهم ناس دين!

الحقيقة أن (الوهابية) رغم عنفهم وتشددهم، لكنهم أكثر صدقا من الكيزان، فهم يرفضون (التصوف) بكل وضوح ودون لف أو دوران.

أما (الكيزان) فهدفهم الأساسي (دعم) الصوفية واستغفالهم والحصول على أصواتهم في الانتخابات، ودعمهم عند (الزرات) الشديدة مثل (زرة) أو كامبو مستغلين عاطفة الدين. **مَكَّنُوا أنفُسَهم وحلفاءهم الوهابيَّة من الفضاء العام يتحركون فيه بكامل الحرية والحماية فاقتحموا الأسواق والحدائق ومختلف تجمعات الناس ينشُرون الأفكار الظَّلامية المتطرِّفة**[2]

هذا من جهة ومن جهة أخرى كيف لمشرب ومنهج الترابي المتصالح قلبا وإفصاحا مع السلفية في ضيق أفقها الديني والسياسي في معادة الإسلام الصوفي وفي ذات الوقت المختلف مع الإسلاموية في أصلها وفصلها في تقديم السياسة على التدين والدين. رغما عن كل ذلك لماذا الصمت المطبق جهلا أو تجاهلا ــ عن المعني الفكري لمثل ذلك النهج في هذا المجال بالشكل العام والخاص بان في تقديم السياسة على الدين هو شكل من علمنة الدين؟[3]

1.تاج السر حسين. هل لعمر البشير وبطانته، اى علاقة بالمتصوفة أو التصوف؟؟.
https://ara.alrakoba.net/231202/%D9%87%D9%84-%D9%84%D8%B9%D9%85%D8%B1-

2.الباقر عفيفي. أخر أخبار السودان - وطن يَتشظَّى.. وشعب يَتلظَّى.. فهل جاءت لحظة الحقيقة؟. 12-فبراير -2018م. على الرابط https://www.plus-sport.com/Different-news/1258194.html

3.عبد الله جلاب. قيدومة» لكتاب: حسن الترابي آخر الإسلامويين (٢). استشارة 7- مايو- 2019م.
http://blog.server1.sudanile.com/index.php/%D9%85%D9%86%

بجانب ان برامج الفتاوى على الفضائيات السودانية بما فيها التلفزيون القومي ترتكز في غالبيتها العظمى على فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية وتلاميذه الموالين للمذاهب السلفية من المتقدمين والمتأخرين[1].

مما سبق نخلص إلى القول أن هذا التقارب الذي شهدنها بين الأخوان والوهابية خلال فترة حكم الأخوان المسلمين، سيظل هو كذلك في مستقبل الأيام بشكل أو بأخر، فمرجع هذا التقارب يرجع إلى حقيقة مفادها أن كلاهما يمثلان نمط الإسلام الرسمي أو السياسي.

سياسة الإعتداء والإساءة للصوفية

تعرض الصوفية خلال حقبة التسعينات وإلى نهاية سقوط دولة الأخوان المسلمين في البلاد لشتى أنواع الإعتداء والإساءة. تمثل هذا الإعتداء شكل حسي وأخر معنوي. فشهدنا إعتداءا على أضرحة ومقامات مشايخهم، إلى جانب اعتداءا باللفظ واللسان كان مسرحه الأسواق العامة والطرقات، تعرضوا فيه كذلك إلى شتى أنواع الإساءة والبذاءة باللسان.

الإعتداء اللفظي

وقد انتشر دعاة الوهابية في الأسواق يكفرون ويسبون مشايخ الصوفية ليل نهار، في مسلك لا حضاري ولا أخلاقي ولا صلة له بالعلم. فظلوا ولسنين عددا يكيلون السب بألسنة بذيئة للأحياء من أقطاب التصوف ولم يسلم منهم حتى الموتى. فكان أمراً غاية في الريبة والشك من تواطؤ نظام حكومة الأخوان المسلمين في هذا الشأن، ويبدو أن الأمر كان مفتعلا ويجد التشجيع من وراء الكواليس.

وتسامح صوفية السودان جعلهم يبتعدون عن مهاجمة من كان دوما يسئ إلى رموزهم من طرف الوهابية. وبعد سنوات من الإساءة والإعتداء باللفظ والتي تحفظه تسجيلاتهم على منصات التواصل الاجتماعي (يوتيوب)، صدر قرار وزاري من وزارة الإرشاد جاء فيه:

(وضعا في الاعتبار الشكاوى مما تسبب فيه الحديث الديني وخطب الأسواق والطرقات العامة

1. خالد فتحي. التطرف الديني في السودان..!!..(جذر) الصوفية و(مد) السلفية ...!!!استشارة 20- أبريل 2019م، على الرابط https://ara.alrakoba.net/2005141/%D8%A7%D9%84%D8%A%

والتي عدت مهدد امني وثغرة للاصطراع والاحتقان بين الطوائف الدينية ولما فيه من تضيع لقداسة القران الكريم إذ لا يحسن الاستماع إليه وفي هذا مخالفة لصريح تكليف القران بإيجاب الاستماع (واذا قرئ القران فاستمعوا اليه وانصتوا)[1] ولما في ذلك من امتهان لنصوص الحديث النبوي الشريف اصدر قرار بإيقاف الحديث الديني في الأسواق والطرقات العامة، وعلى السادة ولاة الولايات تنزيله لوزراء الشئون الاجتماعية ومن ثم معتمدي المحليات وجهات الاختصاص.
صدر تحت توقيعي وخاتمي بوزارة الإرشاد والأوقاف في يوم *12* من شهر شوال *7341*هـ الموافق *62* يوليو *6102*م.

د. عمار ميرغني حسين

وزير الإرشاد والأوقاف

لعل الأخطاء الواردة في محتوى هذا القرار، انه ليس هناك طوائف دينية، إنما الموضوع فيه تواري وبعد عن الحقيقة، فالصراع والإساءة لم تكن من طرف مسيحيين ضد مسلمين، حتى نقول أنها صراع طوائف دينية، إنما من جماعة داخل الإسلام وهي معروفة بعدائها للتصوف. لم يذكر القرار (الوهابية ولا الصوفية) بالاسم، علما بان الضرر الأكبر من هذا السلوك كان يجرى ويتم بحقهم (الصوفية). ولعله غير مستعبد من أن الذي كان يجري ضدهم، لو كان في بلد غير السودان، لشهدنا التفجيرات الانتحارية، وصور الذبح والقتل، والتي نشهدها وشاهدناها والتي كانت تتم باسم الإسلام، في بلدان من عالمنا الإسلامي المعاصر. غير انه الإسلام الصوفي المتسامح المعتدل لا غير، هو الذي يرجع إليه بالناي عن سلوك وإتباع كل ما هو مشين حتى مع الخصم.

ومن الإساءات التي وجهت إليهم أيضا، أنهم منعوا عقد ندوة قرروا فيها مناقشة رؤى ومستقبل منهجهم تحت عنوان (التصوف قضايا آنية ورؤية مستقبلية).

فبعد أن صدر تصديق لهم من قبل السلطات الأمنية بإقامتها في قاعة الصداقة، في 20017/4/21م.

ومن جملة الإساءات التي وجهت لهم أيضا من الجهات الرسمية في السودان، هو ما

1. الآية كتبت خطا، الصحيح (وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا)، الأعراف، الآية 204.

حدث إبان الاحتفال بسنار عاصمة الثقافة الإسلامية 2017م. ولعل الإشارة إلى سنار هو بالتأكيد العودة إلى ظهور الثقافة والحضارة الإسلامية عبر المتصوفة، الذين كان لهم القدح المعلى في نشرها بمنهجهم المتسامح والمحب للسلام. ولهذه المناسبة وهي سودانية أصيلة، فقد جلبت اللجنة المنظمة، وبعلم السلطات، داعية الحرم النبوي صلاح البدير، ليؤم المصلين في مسجد سنار العتيق. و يأليته حدثهم عن سماحة واعتدال دين السودانيين، واختلافه عن نسخ الإسلام الأخرى، المنتشرة في العالم الإسلامي. بل ذهب يسخر من دين الحضور، والذي كان غالبه من مشايخ وأتباع الطرق الصوفية. التالي مقتطفات من هذه الخطبة والتي ألقاها يوم الجمعة في افتتاح مشروع ستار عاصمة الثقافة الإسلامية 2017 م :

أيها المسلمون! اجتنبوا الألفاظ الشركية المستشنعة، والكلمات المنهية المستبشعة، المقتضية مساواة الخالق بالمخلوق، كقول: ما شاء الله وشئت، وما لي إلا الله وأنت، وتوكلت على الله وعليك، وما جاء في معناها، ففي مسند الإمام أحمد: «أن رجلاً قال للنبي -صلى الله عليه وسلم-: ما شاء الله وشئت، فقال -صلى الله عليه وسلم-: أجعلتني لله نداً؟! بل ما شاء الله وحده».

عباد الله! توسلوا إلى الله بأسمائه الحسنى وصفات العلى، توسلوا إليه بإظهار حاجتكم وضعفكم وافتقاركم إليه جل وعلا. توسلوا إليه بالعمل الصالح الحميد، وأعظمه تجريد التوحيد من ألوان الشرك والتنديد. توسلوا إليه بالتوسلات المشروعة، وإياكم والألفاظ المبتدعة والتوسلات المخترعة، التي هي من ذرائع الإشراك برب الأملاك والأفلاك، كالتوسل بجاه النبي -صلى الله عليه وسلم- أو حرمته أو بركته أو حقه، أو حق الأولياء.. أو غير ذلك من التوسل الممنوع والدعاء غير المشروع.

أيها المسلمون! احذروا ما يفعله الطغام وبعض العوام من التعلق بالتمائم والعزائم، فيلبسون الحلق والخيوط، وينظمون الودعات، ويعلقون الحروز والعظام والخرزات، ويحملون أنياب الذئاب وجلود الحيوانات، يعلقونها على الرقاب والدواب والأبواب، معتقدين دفعها الضراء وبوائق اللأواء، ورفعها البأساء وطوارق البلاء، ومنعها عين العائنين وحسد الحاسدين، وكل ذلك من الإشراك الموقع في الردى والهلاك؛ لأن الذي يجب أن يلجأ إليه، وأن تنزل المهمات والملمات عليه، إنما هو الله جل في علاه: (وَإِن يَمْسَسْكَ اللّهُ بِضُرٍّ فَلاَ كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِن

يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدُيرٌ) (الأنعام:*17*).

أيها المسلمون! إن تلك الخرافات والمعلقات لا تعصم من الآفات، ولا تحمي من الأمراض والبليات، والواجب نبذها ونزعها وطرحها وقطعها، فعن عمران بن حصين -رضي الله عنه-: «أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أبصر على عضد رجل حلقةً من صفر، فقال: ما هذه؟ قال: من الواهنة، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: أما إنها لا تزيدك إلا وهناً، انبذها عنك، فإنك لو مت وهي عليك ما أفلحت أبداً» (رواه أحمد).

أيها المسلمون! حافظوا على صفاء التوحيد من الكدر، وكونوا من لوثات الشرك على حذر، واعلموا أنه لا يجوز التبرك بشجرٍ أو قبرٍ أو حجرٍ، أو بقعة أو غارٍ أو عينٍ أو أثر، فعن أبي واقد الليثي -رضي الله عنه-: «أنهم خرجوا من مكة مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلى حُنين، وكان للكفار سدرة يعكفون عندها، ويعلقون بها أسلحتهم -أي: تبركاً بها- يقال لها: ذات أنواط، فمروا بسدرة خضراء عظيمة، فقالوا: يا رسول الله! اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط؟ فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو إسرائيل لموسى: (اجْعَل لَّنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ) (الأعراف:*138*) إنها السنن، لتركبن سنن من كان قبلكم سنة سنة» (رواه أحمد.. وغيره).

أيها المسلمون! اعلموا أنه لا يجوز التبرك بقبر النبي محمد -صلى الله عليه وسلم-، ولا مكان ولادته.. ولا غيره من الأنبياء، ولا يجوز التبرك بذوات الصالحين وآثارهم وثيابهم ومواطن عبادتهم، ولا يجوز التبرك بجدران المساجد أو ترابها أو أبوابها بتقبيلها أو التمسح بها، حتى ولو كان المسجد الحرام أو مسجد المصطفى -صلى الله عليه وسلم-، ويُشرع تقبيل الحجر الأسود، ويُشرع مسح الركنين اليمانيين الحجر الأسود والركن اليماني، لقول ابن عمر -رضي الله عنهما-: «لم أر النبي -صلى الله عليه وسلم- يمسح من البيت إلا الركنين اليمانيين» (متفق عليه).

أيها المسلمون! إن من الإشراك الموقع في الردى والهلاك الاستغاثة بالأموات، ودعاءهم ونداءهم وسؤالهم قضاء الحاجات، وتفريج الشدائد والكربات، والتقرب لهم بالذبح والنذور، وبالطواف على القبور، وبتقبيل الأعتاب والجدران والستور، وبالعكوف عندها وجعل السدنة والحجاب عليها.. إلى غير ذلك مما هو

من عمل عباد الأوثان وأولياء الشيطان، وهو من الشرك الأكبر، المحبط للعمل المصادم لكتاب الله وسنة سيد البشر -صلى الله عليه وسلم-، يقول جل وعلا: (وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَومِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ * وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاء وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ) (الأحقاف:*5-6*).

ويقول تبارك وتعالى: (يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ۝ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ) [فاطر:*13-14*].

أيها المسلمون! إن الغلو في قبور الأنبياء والصالحين باتخاذ المساجد والقباب عليها وتزيينها وجعل الستور عليها من كبائر الذنوب ووسائل الشرك؛ لما ينتج عن ذلك من تصييرها أوثاناً تعبد من دون الله.

عباد الله! إن قصد عبادة الله عند قبر نبي أو ولي وسيلة من وسائل الشرك، ومن اتخاذها مساجد، حتى ولو لم يبن عليها مسجد؛ ولذا لا يُشرع الدعاء عند القبور، ولا عند قبر النبي -صلى الله عليه وسلم-، وليس ذلك من مواطن الإجابة، فقد روى أبو يعلى والحافظ الضياء في المختارة: «أن علي بن الحسين -رضي الله عنهما- رأى رجلاً يجيء إلى فرجة كانت عند قبر النبي -صلى الله عليه وسلم-، فيدخل فيها فيدعو، فنهاه وقال: ألا أحدثكم حديثاً سمعته من أبي عن جدي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟! لا تتخذوا قبري عيداً، ولا بيوتكم قبوراً، وصلوا علي؛ فإن تسليمكم يبلغني أين كنتم».

وهكذا تثبت الأيام للسودانيين الفرق بين إسلام الصوفية وأخلاقها، وإسلام الأخوان المسلمين. ولذلك لا غرو أن تواجه الصوفية السودانية في زمن الإنقاذ استهدافا محموما لتمزيقها، أو ابتزازها، أو احتوائها.

الإعتداء الجسدي

وفي حال فشل كل هذا الاستهداف يسعى قادة النظام إلى تعاونه السري مع الجماعات الدينية المتشددة للهجوم النظامي على كل الطرق الصوفية التي تربى آباؤهم وأجدادهم عليها. وقد شاهدنا كيف أن النظام يسكت عن حرق القباب، ويتيح المجال لمتديني الوهابية للإساءة لرموزنا المتصوفة. وكثرت شكاوى الصوفيين من سخرية المتطرفين بمشائخهم، والإزراء بنظراتهم الدينية.[1]

وبعد حقبة التسعينات ساءت أوضاع الحريات ليس من قبل الدولة فقط بل من مجموعات مهووسة ومتاجرين بالدين وهيئات مشبوهة تريد فرض مخططات تعصبية ليست وليدة الإسلام السوداني الصوفي المتسامح.[2]

وهكذا تثبت الأيام للسودانيين الفرق بين إسلام الصوفية وأخلاقها، وإسلام الأخوان المسلمين. ولذلك لا غرو أن تواجه الصوفية السودانية في زمن الإنقاذ استهدافا محموما لتمزيقها، أو ابتزازها، أو احتوائها. وفي حال فشل كل هذا الاستهداف يسعى قادة النظام إلى تعاونه السري مع الجماعات الدينية المتشددة للهجوم النظامي على كل الطرق الصوفية التي تربى آباؤهم وأجدادهم عليها. وقد شاهدنا كيف أن النظام يسكت عن حرق القباب، ويتيح المجال لمتديني الوهابية للإساءة لرموزنا المتصوفة. وكثرت شكاوى الصوفيين من سخرية المتطرفين بمشائخهم، والإزراء بنظراتهم الدينية، وتحطيم زواياهم، ونبش وحرق قبورهم، ولكن لا حياة لمن تنادي. فالنظام يسعد بتعاركات المكونات السودانية بعضها بعضا، ما دامت لا تمس وجوده، وما برح الضحايا ليس هم ضحايا المشروع الحضاري. كل هذا ليس بغريب على فئة خطفت الإسلام لتحارب به المسلمين السودانيين الذين يعوقون مشروعها ألأممي، والذي يخدم أصحاب مشاريع مماثلة في العالم أكثر من وفائه لمشروع الصوفية الممتد لخمسة قرون في البلاد. وهو المشروع الذي صنع السودان الحديث، وحافظ على تنمية نسيجه الاجتماعي.[3]

1.صلاح شعيب. طلاب دارفور بين عنصرية البشير وصوفية الياقوت.

2.الطريق. الانتخابات عبثية ويجب مقاطعتها بقوة. صحيفة إلكترونية سودانية مستقلة استشارة 28- ابريل- 2019م. /elections-sudan-on-https://www.altareeq.info/ar/haider

3. صلاح شعيب. طلاب دارفور بين عنصرية البشير وصوفية الياقوت.

(يا أخونا) الشعب السوداني شعب مسلم (والله هذا الشعب مسلم) لا يعرف في عقائده دعاوي التطرف والتشدد والتصلب بل عرف الإسلام يسرا وآمن به اقتناعا وطوعا.. ولم نعرف أن مورست في أرضه حروب الأديان ولا صراع الأعراف والسوالف ولا قسر العقائد..[1]

وللأسف أن خلفاء الصوفية الاخونجية لم تستطيع أن تفعل شيئا حيال ما ارتكبت من حماقات ضد الأضرحة والمقامات لمشايخ الصوفية. وحسب ما هو موجود في سجلات تاريخ بلادنا انه ومنذ نشأة التصوف في السودان من قبل خمسة قرون وخلال الحقب التاريخية المختلفة للأنظمة السياسية التي حكمت البلاد لم يسجل التاريخ اعتداءا على ضريحا أو مقاما صوفيا، اللهم إلا حادثة هدم قبة الإمام المهدي من طرف المستعمر انتقاما وانتصارا لكبريائه بعد أن أذاقه الإمام وأنصاره من شعب السودان مرارة الهزيمة. غير أن التاريخ جاء ليسجل مرة أخرى اعتداءات متكررة ومتعددة هذه المرة من طرف من؟ من طرف جماعة يصلي خلفها الصوفي، ويحج معها كما تحج إلى بيت الله الحرام، وتذبح كما تذبح، وتقتدي بإمام واحد، وتشهد عرفات في يوم واحد، وتستقبل القبلة خمس مرات في اليوم كما تفعل.

جاء في دراسة داخل الكتاب ذاته، موسومة بعنوان: "أفول المعرفة وظهور الأيديولوجية في العالم الإسلامي"، للباحث الأمريكي المسلم جوزيف أ. ب. لمبارد، والذي يشغل منصب أستاذ في الدراسات الإسلامية بالجامعة الأميركية بالقاهرة، حيث انتقد بشكل واضح الحركات الإسلامية الجهادية المتشددة، بسبب تبنيهم للتأويل القرآني الضيق وغير الحقيقي لمعاني الآيات كما هو متفق عليها.

وزاد المفكر الأمريكي بأن الحركات الإسلامية ذات التوجه المتشدد اختزلت الدين في كل ما هو إيديولوجي، الأمر الذي يفضي إلى قلب مهام ووظائف الدين، إذ لن يتمثل في تنقية القلب وتصفيته من الشوائب، بقدر ما ستتحول إلى اللهث وراء تحقيق المكاسب الفردية، والمغانم السياسية ذات الأثر المحدود والزائل.[2]

1. أحمد عثمان محمد المبارك. إلى علماء الدين.ز لمصلحة من يحدث كل ذلك.. أفتونا رحمكم الله؟. التيار الجمعة 3 فبراير 20012 الموافق 11 ربيع الأول 1433هـ العدد 887، ص-7.

2. حسن الأشرف. كتاب "زمن الصراع على الإسلام": قراءة في التدافع السلفي الصوفي. استشارة 2- مايو - 2019م. https:// islamonline.net/1722

صدرت كثير من طرف الجماعات المناوئة للصوفية الفتاوى بتحريم الأضرحة، ووجوب إزالتها. وقد نتج عن تلك الفتاوى أفعال عدوانية لا يمكن أن تصدر من شخص في قلبه مثقال ذرة من الرحمة والإنسانية، وقد تمثلت تلك الأفعال في الأتي:

1- ذبح حارس ضريح الشيخ إسماعيل الولي بالأبيض وهو شيخ هرم تجاوز عمره الثمانيين عاما.

2- هدم جزء من قبة الشيخ حسوبة - بمنطقة سوبا شرق.

3- محاولة تفجير قبة الشيخ الحاج يوسف - بمنطقة الحاج يوسف- بحري.

4- حرق ضريح الفكي هاشم- شمال بحري.

5- حرق ونبش ضريح الشيخ إدريس ود الأرباب- بالعليفون شرق النيل مرتين في حادثين متعاقبين.

6- حرق ضريح الشيخ المقابلي - بالعليفون شرق النيل.

7- حرق ضريح الشيخ السنوسي- بنيالا.

8- الإعتداء على ضريح الشيخ بابكر محمد سعيد - بقرية كريعات شرق تمبول.

9- محاولة حرق ضريح الشيخ حمد النيل بن الشيخ أحمد الريح أم درمان يوم الجمعة 3 فبراير 2013م.

10- الإعتداء على بعض المشايخ في مسايدهم عقب المولد النبوي الشريف.

11- حرق قبة وضريح الشيخ محمد ود هاشم (2016) ولاية سنار.

والغريب في امر هذه الجرائم التى تنكرها كل تعاليم الاديان والقيم الانسانية تمت خلسة و بليل، مع جبن وخور واضح بان يظل المعتدي مجهول. والاغرب في الامر كذلك فان في غرارة نفوس هولاء القوم المعتدون انهم بهذه الافعال البشعة يظنون انهم بذلك يتقربون الى الله زلفى. وان ما ياتون به من فظائع وجرائم وقتل باسم الدين انما هو انتصار لقيم الدين. وفي حق مثل هولاء

الثلة من مرتكبي الجرائم باسم الدين قول منصور خالد والذي وصفهم ووصف افعالهم بقوله: «فانتصار الإسلام في انتصار قيمه، لا في استثار قلة من الدعاة باسمه بالسلطان حتى يقسروا الناس على أمور دينهم ودنياهم وفق رؤى هؤلاء الدعاة... فكل هذا إنما هو الملك العضوض حتى وان تلفع دعاته بألف عمامة، وأطلقوا لحاهم حتى الفخذين. فلا إسلام مع الإرهاب، ولا إسلام بالإرهاب.. ولا إسلام بالابتزاز، ولا إسلام مع الابتزاز.. فكل هذا هو الشر المحض... وفي الموطأ والصحيحين (إن شر الناس من اتقاه الناس لشره).[1]

إن الدين له رب يحمي وله قيم روحية يسعى إليها، ولكن الإنسان ينحرف عن هدف الدين ويحاول إن يحل مشاكله الدينية بطريقة غير دينية فلا يوجد دين من الأديان يرغب أو يوافق على قتل الأخر ولكن الأمر يحتاج إلى حكمة وأول حكمة في اعتقادي أن يكون رجال الدين حكماء ولا يحللون قتل نفس خلقها الله، ولا يكفرون أنسانا خلقه الله على صورته ومثاله ولا يلقون الفتاوى الدينية بهدر دم إنسان مثلهم يخالفهم في الرأي، وعلاج خلاف الرأي هو الحكمة والحوار والموعظة الحسنة وان نجادل الرأي الأخر بالجدال الحسن وان نؤمن أن اختلاف الرأي لا يفسد للود قضية. وإنما يزكي روح الخلاف الديني ويضع الإنسان في كبرياء الإلهة لأنه لا يمكن للبشر بحماية الدين أن الدين له اله يحميه ويدافع عنه ويدخل به إلى أعماق الإنسان ليس لكي يجعله قاتلا لمن يخالفه الدين إنما لكي يجعله ناصحا ومبشرا بالجنة وفاتحا الملكوت بالإقناع والقدوة الحسنة.[2]

وأما أجهزة النظام ومؤسساته الدينية الرسمية (هيئة علماء السودان ومجمع الفقه الإسلامي) فلم يصدر منهما أي بيان أو تعليق حول حوادث الإعتداء المتكررة والمتعددة على أضرحة مشايخ الصوفية. فكان الأجدى بهما وهم من يمثلون السلطة الدينية الرسمية من إصدار أي بيان يشجب، أو فتوى تحرم مثل هذه الأفعال البشعة، علما أن مثل الأمر الذي هو من صميم شانهم الديني، بدلا من المسارعة في إصدار الفتاوى ذات الطابع السياسي أرضاء للسلطان. وحتى لا نذهب بعيدا فقد صدرت أكثر من فتوى في الشأن السياسي منها تكفير من ينتمي لما عرف باسم «نداء السودان»، وهو جسم سياسي تكون في خارج البلاد غايته إقامة دولة الوطن، بدلا من دولة الحزب.

---

1. منصور خالد. ص- 90.
2. فيلوثاوس فرج. روحانية الروح والجسد. 2006، ص - 56/155.

لعل من اخطر القضايا التي لجأت إليها حكومة الأخوان المسلمين أن قامت بالتلاعب بالمناهج الدراسية للطلاب، في أمر غاية في السرية، ودون اخذ المشورة من أصحاب الشأن والتخصص، أو دون تكوين لجان تشرف على إعداد المنهج الذي يتلاءم مع البيئة، وثقافة المجتمع، كما هو معمول به في كل الدول؛ ولم يكن السودان، قبل مجيء نظام الترابي- البشير استثناءا. وبشكل غاية في الريبة والشكوك، كانوا قد ادخلوا وباعتراف مسئولي التعليم في البلاد، موادا للفكر الوهابي وأخرى للفكر الشيعي، فكانت النتيجة في واقع الأمر أن فسدت عقول أجيال من أبناء هذا الشعب المغلوب على أمره. اعترض الوهابية فأرغوا وأزبدوا متهمين من قام بالضغط على الحذف بمعادة «كلمة التوحيد».

قوبل هذا الأمر باعتراضات كثيرة من التيارات الإسلامية المحافظة عامة والسلفية بالأخص، كون المنهج تم وضعه برؤية سلفية؛ وقد بررت الوزارة هذه الخطوة بالقول على لسان مدير المركز القومي للمناهج الأستاذ معاوية قشي، أنّ المنهج لا يناسب مستوى الطلاب، خاصة فيما يتعلق بالأمور التي اختلف حولها العلماء، تلك المتحدثة عن تنقية العقيدة من الخرافات، وقد اعتبرت تيارات، على رأسها الأخوان المسلمون، أنّ هذه خطوة "تقود إلى الفتنة" ليتفقوا مع رؤية جماعة السلفية أو أنصار السنة، جاء ذلك على لسان مراقبها العام علي جاويش.[1]

يادعاة الإسلام السياسي إن شعب السودان شعب مسلم، يمسي ويصبح وهو يردد كلمة "التوحيد"، بل وأن الإسلام عنده راسخ يرجع إلى خمسة قرون خلت، انتشر في وسطهم، ولم يكن سبيل هؤلاء الرجال في نشر الدين إكراها حملوا به أهل السودان على النوافل بل مهاداة حببت إلى قلوبهم الفروض، (عبارة الدكتور منصور خالد).

1. جهاد حسين. معركة السودان التربوية: التدين الشعبي بمواجهة "الدين الجديد». https://www.hafryat.com/ar/blog/%D9%85%D8%B9%D8%B1%D9%83%D. استشارة 14- سبتمبر 2019.

دس أفكار الشيعة في المنهج المدرسي

كشفت وزارة التربية والتعليم العام في السودان أنها شرعت في إلغاء تدريس مواد كانت تروج للمذهب الشيعي وردت في كتاب المطالعة والأدب للصفين الثاني والثالث في المرحلة الثانوية. وتأتي الخطوة بعد قرار لوزارة الخارجية السودانية في 31 أغسطس الماضي، بلغته للقائم بالأعمال الإيراني بعد استدعائه، بإغلاق المركز الثقافي الإيراني في الخرطوم وإمهال المستشار الثقافي والعاملين بالمركز 72 ساعة لمغادرة البلاد.

وقال مدير إدارة الكتاب المدرسي بالمركز القومي للمناهج والبحث التربوي إن وزارته شرعت في تنقيح الكُتب التي تدرس المواد التي تروج للفكر الشيعي وإلغاء تدريس المواد التي تروج للمذهب والتي وردت في كتاب المطالعة والأدب للصفين الثاني والثالث الثانوي[1].

شرعت وزارة التربية والتعليم العام في تنقيح الكتب التي تدرس المواد التي تروج للفكر الشيعي. وقال مدير إدارة الكتاب المدرسي بالمركز القومي للمناهج والبحث التربوي إبراهيم الفاضل في تصريح أن وزارته شرعت في إلغاء تدريس المواد التي تروج للفكر الشيعي والتي وردت في كتاب المطالعة والأدب للصفين الثاني والثالث الثانوي مؤكداً إكتمال تنقيح كتب الصف الثاني ليتم تدريسها في بداية العام القادم (2015–2016م)، كاشفاُ عن مخاطبتهم لجميع الولايات بإلغاء هذه المواد، مضيفاً مخاطبتهم لرئيس مجمع الفقه الإسلامي وتوضيح الأمر لهم وإرسال صور من المخاطبات التي تمت للولايات بهذا الصدد.[2]

عثمان رزق القيادي الإسلامي وخطيب مسجد الخرطوم الكبير عن الفكر الشيعي في مناهج التعليم السودانية يقول: "إن الدروس التي تتحدث عن شعراء الشيعة لا تزال موجودة في المنهج السوداني، ويتم تدريسها للطلاب، مما يدل على أن إدارة المناهج تروج

1.صحيفة سودان تريبون. وزارة التعليم السودانية تحذف مواد تروج للشيعة في المناهج. الثلاثاء 4 تشرين الثاني (نوفمبر) 2014.
على الرابط http://www.sudantribune.net/%D9%88%D8%B2%D8%A7%D8%
D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B9%D9%84%D9%8A%D9%85، 9542%-B1%D8%A9

2.موقع سودابرس. حذف مواد تروج للمذهب الشيعي من المناهج. على الرابط https://www.sudaress.com/alnilin/117223

للفكر الشيعي منذ عام 2009م إلى 2016، رغم علمها بذلك، وكذًب خطيب المسجد الكبير حديث الأمين العام للمركز القومي للمناهج، الذي قال فيه، إن الدروس تم إلغاؤها منذ العام 2014، وقطع بأن المنهج لا يزال يدرس للطلاب. وزاد فضيلته: "يبدو أن الأمين العام آخر من يعلم، وليته يعتذر عن هذه المصيبة التي حلت بالأجيال برمتها"، متحدياً له أن يظهر مكتوباً لإلغاء هذه المادة عام 2014م."[1]

دس أفكار الوهابية في المنهج المدرسي

غَيَّرُوا مناهج التعليم وجعلوه تعليماً دينياً يحمل أفكارهم ومصادرها السلفية واستخدموه كوسيلة لغسل عقول التلاميذ والطلاب[2]

إن وزارة التربية والتعليم تلغي تدريس مقرر (الإسلام دين التوحيد)، القرار معنون من وزارة التربية والتعليم بولاية النيل الأبيض إلى مدير محلية القطينة، وينص على إلغاء تدريس مقرر (الإسلام دين التوحيد) من صفحة 147 وحتى 152 من كتاب التربية الإسلامية للصف الثالث الثانوي كاستجابةً لُملاحظات أبداها مُعلِّمون في الميدان – حسب تبرير مدير عام مركز المناهج –. واعتبر القرار أن هذا الدرس خارج المقرر ولا يتم تدريسه داخل الفصل أو خارجه ولا يمتحن فيه. وبعد أقل من ثلاثة أيام صدر قرار آخر من المركز القومي للمناهج بإلغاء مقررات من كتاب الفقه والعقيدة للصف السادس أساس بعنوان (اهتمام الإسلام بتنقية العقيدة من الخرافات) من صفحة 125 وحتى 129. بحجة أنها لا تتواءم مع مُستوى التلاميذ.[3]

وتتناول المواد التي تقرر حذفها من مقرر الصف الثالث الثانوي (الإسلام دين التوحيد) الحديث عن تعريف التوحيد وأقسامه، وتعريف كل قسم وبيان المنكرين له، ومقارنات بين توحيد الألوهية والربوبية، ثم مظاهر التوحيد في دين الإسلام، وأن التوحيد هو المهمة الأولى

1. كمال رزق: المحتوى الشيعي بالمناهج مصيبة حلت على الأجيال. شبكة المشكاة الإسلامية. http://meshkat.net/15821/. استشارة 11- سبتمبر 2019م.

2 الباقر العفيف. آخر أخبار السودان - وطن يَتشظَّى.. وشعب يَتلظَّى.. فهل جاءت لحظة الحقيقة؟. 12-فبراير -2018م. على الرابط news/1258194.html-sport.com/Different-https://www.plus

https://www.alnilin.com/12885525.htm.3

للرسل عليهم السلام والتوحيد شعار الإسلام والتوحيد حق الله على العباد والتوحيد رسالة المسلم في الحياة والتوحيد رسالة الأمة الإسلامية إلى الأمم.[1]

رسالة صغيرة ألفها الأمين العام لجمعية الإمام أبو الحسن الأشعري العلمية الأستاذ فتح الرحمن أبو الحسن يوسف واسماها إزالة الالتباس في ما ورد من أخطاء في منهج مرحلتي الثانوي والأساس في مادة التربية الإسلامية، وبالتعاون مع رابطة شباب مسجد الحارة الرابعة (البرابرة) بأم بدة تمت طباعة الرسالة على 18 صفحة وتصويرها لتوزيعها على أبناء الشعب السوداني تنبيها على هذا الخطر الداهم الذي يستهدف حشو عقول الطلاب بعقيدة ما كان لها أن تترسخ في أذهان الناشئة إلا قهرا.. واستغلالا لوضع البلاد الذي يغني عن السؤال. سنورد هنا تباعا المسائل التي نبه عليها المؤلف في رسالته وسنقوم بنقل رده على كل مسالة لاحقا وسنضيف بحول الله إذا رأينا ضرورة لذلك.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد

رسول الله وعلى آله الطاهرين وأصحابه الغر الميامين

أما بعد:

فلقد جاء في منهج التربية الإسلامية المقرر لمرحلتي الأساس والثانوي مسائل تخالف ما عليه جمهور أهل السنة والجماعة بل بعضها يباين الإجماع وها نحن نذكرها مصحوبة بالرد عليها.[2] المسألة الأولى: جاء في كتاب الفقه للصف الرابع في باب المسح على الخفين: يصنع الخف من الجلد أو الشعر أو الوبر أو القطن في شكل حذاء ويلبس داخل الحذاء كالشراب.

المسألة الثانية: جاء في كتاب التربية الإسلامية الفقه والتوحيد للصف السادس في الدرس

1.المصدر نفسه.

2.تحالف الوهابية والكيزان يغزو مناهج التربية الإسلامية في السودان. على الرابط https://sudaneseonline.com/board/330/msg/1304540689.html

السادس والثلاثون (اهتمام الإسلام بتنقية العقيدة) ص (123) في طبعة و(125) في طبعة أخرى:
1- التمائم: والتميمة عبارة عن ورقة مكتوبة أو خرزة أو قطعة معدنية تعلق للطفل أو بالمريض طلبا للشفاء أو لبهيمة ليكثر لبنها... الخ

لمسألة الثالثة: جاء في نفس المصدر السابق وفي نفس الدرس السابق ص (124) في طبعة وفي ص (127) في طبعة أخرى:

2- التمسح بالأضرحة: إن ما نرى من تمسح بالأضرحة وتقبيل حديدها وخشبها وأرضها وصراخ الناس عندها كل ذلك ضلال مبين لا يقره الشرع ولا يقبله العقل... الخ

المسألة الرابعة: وجاء في كتاب الفقه للصف السابع في الدرس العاشر (أحكام الجنائز) ص (55): تحريم تجصيص القبر والبناء عليه: يحرم تجصيص القبر وهو الطلاء بالجير ويحرم البناء عليه لما روى مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تجصيص القبر أو يبنى فيه.

المسألة الخامسة: في نفس المصدر السابق وفي نفس الدرس السابق ص (56) تحريم بناء المساجد على القبور: يحرم بناء المساجد على القبور واتخاذ السرج عليها لما رواه أحمد وأصحاب السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج.[1]

المسألة السادسة: وجاء في كتاب الفقه للصف الثامن في الدرس الأول ص (3):

3- وما أهل لغير الله به: وهذا تحريمه من أجل الدين لا من أجل الصحة والإهلال رفع الصوت وهو ما قصد بذبحه غير وجه الله كأن يذبح لفلان من الأنبياء أو الأئمة والأولياء والصالحين... الخ.

المسألة السابعة: وجاء في نفس المصدر السابق في الدرس الثامن:

زيارة مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم:

زيارة المسجد النبوي بالمدينة من أجل الأعمال وأسماها... الخ.

1. المصدر نفسه.

المسألة الثامنة: وجاء في كتاب القرآن الكريم وعلومه للصف الأول الثانوي في الفصل الثالث – التوحيد – ص (94): والرسول صلى الله عليه وسلم لا يعلم الغيب مثله مثل كافة البشر ولا يملك جلب نفع ولا دفع ضر لأنه لا يعلم الغيب ولو كان يعلم الغيب لاستكثر من النفع بترتيب أسبابه ولدفع الشر باجتناب ما يكون منه قبل أن يكون. فهو لا يملك أن يختار عاقبة فعله وإنما يفعل والعاقبة تجيء كما قدر الله أن تجيء. فالنبي صلى الله عليه وسلم بشر ولا امتياز له عن البشر إلا التبليغ عن الله عز وجل مبشراً ونذيراً.

المسالة التاسعة: وجاء في كتاب الدراسات الإسلامية للصف الثاني الثانوي في الباب الثالث (مدارس الفقه) في فصل أسباب انتشار المذهب المالكي في إفريقيا ص (63):

لما كانت البداوة غالبة على أهل المغرب ووجدوا أنفسهم أميل إلى أهل الحجاز لمناسبة البداوة. وفي أسباب انتشار المذهب المالكي في السودان جاء:

ومن أسباب تفضيل السودانيون للمذهب المالكي أن طبيعة المذهب تناسب البدوية الغالبة في المسالة العاشرة وجاء في الباب الثالث أيضاً ص (72) المذهب الجعفري: (مذهب الإمامية) أسسه الإمام جعفر الصادق بن الإمام محمد الباقر الذي ولد بالمدينة سنة 80 هـ وكان عالما فقيها ورعاً زاهداً وترى الإمامية أن باب الاجتهاد لم يقفل بل هو مفتوح في أي وقت يمكن للمجتهد أن يبدي رأيه ما دام يتفق مع الكتاب والسنة ويتوافق مع المعقول ويأخذ الإمامية من الحديث ما روي عن طريق أهل البيت ويقبل الإمامية الإجماع على أن يكون صادرا عن مجتهدي المذهب الجعفري... الخ وعندما تكلموا عن المذهب الزيدي قالوا في صفحة (73) ينسب للإمام زيد بن علي زين العابدين الذي قتل بالكوفة 122 هـ إلى أن قالوا ومن أهم الأصول التي يقوم عليها المذهب الزيدي الكتاب والسنة وهما عند الزيود في مرتبة واحدة... الخ.

وعندما تكلموا عن المذهب الظاهري قالوا في ص (74):

وأبطل داود القياس ولم يأخذ به كما منع التقليد منعا مطلقا وأجاز لكل فاهم للعربية أن يتكلم في الدين بظاهر القرآن والسنة وبذلك تجرأ على الفقه من لا يحسنه وصار بعض الناس يعتقد

بآرائه بتوصل غليها بظاهر النصوص وقد عرض هذا الرأي داود لنقد العلماء وعداءهم... الخ. وعندما تكلموا عن المذهب الإباضي قالوا في ص (75) وتوجد بعض الاختلافات بين الإباضية والمذاهب الفقهية الأخرى ويعود هذا الاختلاف إلى أن الإباضية اعتمدوا في استنباط لعض الأحكام الفقهية إلى أحاديث وردت عن طريق أئمتهم ولم تثبت عند علماء الحديث. كما إنهم لم يأخذوا ببعض الأحاديث التي تثبت صحتها لدى غيرهم من الفقهاء وكذلك يعود الخلاف إلى الاختلاف حول تفسير الإباضية للقرآن الكريم وفهمهم للسنة... الخ.

المسألة الحادية عشر: وجاء في كتاب التربية الإسلامية للصف الثالث الثانوي ص(115):

النذور: هو عبادة قديمة... الخ.

المسالة الثانية عشر: وجاء في نفس المصدر السابق ص (147):

الإسلام دين التوحيد

أقسامه: ينقسم التوحيد إلى ثلاثة أقسام:

الأول: توحيد الربوبية.

الثاني: توحيد الإلوهية.

الثالث: توحيد الأسماء والصفات.[1]

سياسة التمكين والاحتواء للتصوف

خلال السنوات الخمس الأولى من توليها السلطة، انهمكت الجبهة في تثبيت سلطاتها مما كانوا يطلقون عليه اسم التمكين. بذلك الاسم أرادت الجبهة أن تضفى على سلطانها الدنيوي غطاء دينيا خادعا نسج افتراء من قوله تعالى (وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ) (القصص 28/ 5–6). ولكن القرآن حمال، علهم لم يقرأوا من قوله تعالى: (أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ)، (الأنعام 6/6).[2]

في سبيل هذا التمكين الطغواني قامت الجبهة بالاستيلاء على الجيش، والشرطة، وأجهزة الأمن، والبنوك، ووسائل الإعلام، والمؤسسات التعليمية، والمساجد، والنقابات، وكلما

1.المصدر نفسه.

2. منصور خالد. السودان أهوال الحرب.. وطموحات السلام قصة بلدين. دار تراث- لندن- 2003، ص433

تبقى من منظمات المجتمع المدني. هذه النزعة الاستبدادية تجسدت في إنشاء وزارة للتنمية الاجتماعية لتصبح وسيلة الحكم الرئيسية لإعادة صياغة الفكر والوجدان.[1]. لم تسلم الصوفية من تطبيق هذه السياسة فقد اتجه النظام الحاكم نحو سياسة احتواء للطرق الصوفية عبر مؤسسات من شاكلة الذكر والذاكرين إلى إنفاذ سياسة التمكين من هذه الطرق. وقبل معرفة مدى نجاح هذه السياسة تجاه الطرق الصوفية، دعونا نلقى الضوء على ماهية مفهوم «التمكين» وأبعاده المختلفة.

مفهوم التمكين

مفهوم التمكين هو مفهوم قراني كلى ، ولهذا المفهوم تفسيرين، التفسير الأول هو التفسير الديني (الشرعي) له ، وهو التفسير الذي يتسق مع التعدد الدلالي للمفهوم في القران، ومع تفسير السلف وعلماء أهل السنة للمفهوم، فضلا عن انه يتسق مع مقاصد وضوابط الشرع ، وطبقا له فان مفهوم التمكين هو مفهوم شامل، فهو يشمل الكثير من المجالات، ولا يقتصر على مجال معين (كالمجال السياسي مثلا)، كما انه يشمل جماعه المسلمين لا ينفرد به فرد أو جماعه دونها كما هو الحال في قسمه التكليفى، بل قد يمتد فيشمل بني ادم كما هو الحال في قسمه التكويني كما في قوله تعالى (وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأرض وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ) (10: الأعراف)، وطبقا لهذا التفسير أيضا فانه على تعدد غايات التمكين الدنيا، فان غايته القصوى ليست السلطة أو الثروة أو المنصب بل هي أقامه الدين. أما التفسير الثاني لمفهوم التمكين فهو التفسير السياسي له ، ويقوم على التأكيد على البعد السياسي لمفهوم التمكين، لكنه يتطرف في هذا التأكيد لدرجه إلغاء الأبعاد الأخرى للمفهوم، فهو تفسير يتصف بالقصور لأنه يقصر مفهوم التمكين على مجال معين (هو المجال السياسي)، كما يقصره على جماعه من المسلمين، بينما المفهوم اشمل من ذلك كما سبق ذكره، كما أن هذا التفسير يتناقض مع التعدد الدلالي للمفهوم في القرآن، ومع تفسير السلف وعلماء أهل السنة للمفهوم، وفضلا عن انه يستند إلى أو يلزم منه جمله من المفاهيم التي تتناقض مع

1.المصدر نفسه. ص-434

مقاصد وضوابط الشرع، وبالتالي يعتبر بدعه.[1]

تعريف التمكين: وطبقا لهذا التفسير فان التمكين لغة تفعيل من المكان، وهو في الأصل إقرار الشيء وتثبيته في مكان، ثم استعير لدلاله على التملك والقدرة والسيطرة والتحكم. أما اصطلاحا فهو مظهر من مظاهر الفعل الإلهي المطلق يتيح للفعل الإنساني أمكانيه تحقيق غاياته المتعددة، في حال تقيده بالفعل الإلهي المطلق تكوينيا(بالالتزام بالسنن الإلهية التي تضبط حركه الوجود)، وتكليفيا(بالالتزام بقيم وقواعد الوحي)

غايات التمكين: وطبقا لهذا التفسير فان للتمكين غايات دنيا متعددة، لكن له غاية قصوى واحده هي إقامة الدين بالالتزام بمفاهيمه وقيمه وقواعده، وهو ما أشار له القران في قوله تعالى (الَّذينَ إن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأرض أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ)

أقسام التمكين: وطبقا لهذا التفسير فان للتمكين عده أقسام رئيسيه هي:

أولا: التمكين الخاص:هو تمكين فرد معين، كما في قوله تعالى في حق يوسف (عليه السلام)(إنا مَكَّنّا لَهُ فِي الأرض واتيناه مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً)(الكهف: 82)، وهو مقصور على الأنبياء والرسل، وبختم النبوة وانقطاع الوحي بوفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم) انتهى هذا القسم من أقسام التمكين.

ثانيا:التمكين العام: وهو تمكين الجماعة ولا ينفرد به فرد أو فئة دونها، وينقسم إلى قسمين:

ا/ التمكين التكويني: ومضمونه ما سبق ذكره إقامة الدين كما في قوله تعالى(الّذينَ إنْ مَكّنّاهُمْ فِي الْأرض أَقَامُوا الصّلاةَ وَآتَوُا الزّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ) (الحج:41)، وهو مقصور على جماعه المسلمين، لكن لا ينفرد به دونها فرد أو جماعه..

1.صبري محمد خليل خيري. مفهوم التمكين بين التفسيرين الديني والسياسي. على الرابط -https://drsabrikhalil.word press.com/2012/10/01/%D9%85%D9%81%D9

ب /التمكين ألتكليفي: مضمونه تسخير الطبيعة لبنى ادم كما في قوله تعالى(وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأرض وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ)(سورة الأعراف: 8) ، فهو يشمل الإنسانية كلها.

شروط التمكين : تشير الايه (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا منكُمْ وَعَملُوا الصَّالحَات لَيَسْتَخْلفَنَّهُم في الْأَرض كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذينَ من قَبْلهمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دينَهُمُ الَّذي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) (النور:55) إلى الوعد الإلهي للمسلمين بالتمكين، كما تشير إلى أن تحقيق هذا الوعد الإلهي معلق بمعرفه والتزام شروطه الذاتية" والتي عبر القران عن جملتها بالإيمان، " والموضوعية" والتي عبر القران عن جملتها بالعمل الصالح"، وقد تولى القران بيان الشروط المطلقة للتمكين، وترك للناس أمر الاجتهاد في تحديد شروطه المحدودة بالزمان والمكان، وهنا نشير إلى الحرية والشورى والعدل والمساواة كشروط لتحقيق البعد السياسي للتمكين، والتنمية المستقلة والعدالة الاجتماعية كشروط لتحقيق البعد الاقتصادي للتمكين، والوحدة كشرط لتحقيق البعد الاجتماعي للتمكين، والتجديد والأصالة والمعاصرة كشروط لتحقيق البعد الحضاري للتمكين [1].

ثانيا: التفسير السياسي للمفهوم: أما التفسير السياسي لمفهوم التمكين فيقوم على التأكيد على البعد السياسي لمفهوم التمكين، لكنه يتطرف في هذا التأكيد لدرجه إلغاء أو التقليل من أهميه الأبعاد الأخرى للمفهوم، وله صيغ متعددة بعضها محل اتفاق بين من يتبنى هذا التفسير (أهمها الصيغة التي تفيد إن التمكين هو وصول جماعه من المسلمين إلى السلطة)، وبعضها محل اختلاف بينهم (كالصيغة التي قد تفيد أن التمكين هو فعل إنساني قائم بذاته، أو التي قد تفيد أن التمكين هو انفراد جماعه من المسلمين بالسلطة دون جماعه المسلمين، أو التي تفيد نسبه التمكين الخاص إلى فرد أو جماعه بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، هذا التفسير يتناقض مع التعدد الدلالي للمفهوم في القران، ومع تفسير السلف وعلماء أهل السنة للمفهوم، وفضلا عن انه يستند إلى أو يلزم منه جمله من المفاهيم التي

1.المصدر نفسه.

تتناقض مع مقاصد وضوابط الشرع .

القصور: يقصر هذا التفسير مفهوم التمكين على مجال معين (هو المجال السياسي)، كما يقصره على جماعه من المسلمين، بينما المفهوم اشمل من ذلك، فطبقا لتعدده الدلالي في القران الكريم بشمل الكثير من المجلات منها المجال السياسي، وطبقا لأقسامه المتعددة فان المفهوم يشمل جماعه المسلمين في التمكين التكليفي، بل هو يشمل بن ادم في التمكين التكويني.

من التفسير الديني للسياسة إلى التفسير السياسي للدين: وهذا التفسير هو جزء من مذهب التفسير السياسي للدين، الذي هو مذهب معين في تفسير طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة، ظهر في المجتمعات المسلمة في العصور الحديثة، كرد فعل على العلمانية التي نفت أي علاقة بين الدين والدولة، ويقوم هذا المذهب على تأكيد واثبات العلاقة بين الدين والسياسة، ولكنه يتطرف في هذا التأكيد والإثبات، إلى درجه تجعل العلاقة بينهما علاقة تطابق و خلط، لا علاقة ارتباط ووحده، وبالتالي يساوى بين الدين والسياسة في الدرجة، وقد يتطرف فيجعل السياسة اعلي درجه من الدين حين يجعل الغاية هي الدولة – السلطة، والوسيلة هي الدين، وهو ما يلزم منه الاستغلال السياسي للدين، والذي هو شكل من أشكال الاتجار بالدين، الذي ورد النهى عنه في الكثير من النصوص كقوله تعالى:(ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا) البقرة 41. فضلا عن أن هذا المذهب يستند إلى مقوله أن الإمامة– السلطة، وهو يخالف ما ذهب إليه أهل السنة من أن الإمامة من فروع الدين وليس من أصوله ويقول الإيجي: «وهي عندنا من الفروع ، وإنّما ذكرناها في علم الكلام تأسيّاً بمن قبلنا » (المواقف: ص 395)، كما أن هذا التفسير يتناقض مع التفسير الديني للسياسة الذي يجعل الدين هو الأصل – والسياسة هي الفرع، أي أن يكون الدين " ممثلا في مقاصده وضوابطه " للسياسة بمثابة الكل للجزء، يحده فيكمله ولكن لا يلغيه.

السلطة من الوسيلة إلى الغاية:: وهذا التفسير باعتباره جزء من مذهب يجعل الغاية هي السلطة والوسيلة هي الدين، يتناقض مع أن الغاية القصوى للتمكين ليس السلطة ولكن

إقامة الدين قال تعالى(وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) (النور:55)[1]

ولعله من أهم ما يجب أن ينتبه إليه صفنا القيادي وقد انعم الله سبحانه علينا بنعمة التمكين انه ما عظمت نعمة الله تعالى على عبد، إلا كثرت حاجة الناس إليه، فمن لم يحتمل تلك المؤونة عرَض تلك النعمة إلى الزوال.

والخلاصة التي يجب أن يؤكدها البرنامج التربوي، إن المسلم مؤتمن على شرع الله ودينه وهديه وأصوله، فهو الذي

يجب أن تشع منه للناس معاني البر والخير والحكمة، والفضل والإحسان والعدل، والعفة والقناعة، ولا يفرط في واجب ولا ينغمس في منكر ولا يسلك في انحراف، فيكون رحيما بالناس لا يظلهم ولا يغشهم ولا يتلبس بالحرام ولا يستجيب لدوافع الجشع والطمع ولا يخون أمانة من هذه الأمانات.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من غشنا ليس منا) رواه الجماعة، أحمد وأصحاب الكتب الستة إلا البخاري والنسائي.[2]

أثر الأسلام السياسي على المشهد الفقهي في البلاد

في واقع الأمر لم يكن التأثير السلبي لوصول جماعة الأخوان المسلمين إلى حكم البلاد، قاصرا على المشهد السياسي، الاقتصادي، الاجتماعي والثقافي فحسب، بل كان له تأثيره على الوضع الفقهي كذلك. فنتيجة للتعاون والتحالف بين الحزب الحاكم والجماعة السلفية، فقد ازدادت وتيرة انتشار نمط الفقه السلفي القادم من الحجاز، بعد أن ساد المذهب المالكي القادم من المغرب قرونا طويلة في البلاد. وبشكل غير مسبوق ظلت القنوات الإعلامية الرسمية مفتوحة في إفساح المجال لعلماء المذهب السلفي، تقديم البرامج وإصدار الفتاوى، والتي كانت كثيرا ما تتصادم مع مضمون الرؤية الفقهية التي كانت سائدة من قبل. وعليه فقد

1.المصدر نفسه.

2. أزهري التجاني عوض السيد. المسار التربوي للحركة الإسلامية. منشورات مكتب الدعوة. بدون تاريخ، ص 41.

حظي الوجود السلفي في البلاد بالدعم والسند من أعلى قيادات البلد. فقد كشف الرئيس المعزول أثناء محاكمته أن من جملة ما تفضل به من الدعم الذي تلاقه من الخارج، بان قام بدعم قناة طيبة التي يمتلكها الشيخ عبد الحي يوسف.

والترابي في 1987 وفي ورقته التي قدمها في مؤتمر الإسلام في كان يعتقد أن المذهب المالكي في السودان كان قد احدث وحدة عقدية ومذهبية عصمت السودانيين من أن يكونوا نهبا للتفرق المذهبي البغيض. في عباراته: «وكذلك الوحدة المذهبية لأهل السودان الذين هم في غالبيتهم مالكية إلا قليلاً من الشافعية، كل ذلك أحدث وحدّة عقدية ومذهبية عصمت أهل السودان من أن يكونوا نهبًا للتفرق الطائفي والمذهبي البغيض.[1]

وبالعودة لمسيرة الدكتور الترابي يدرك تماما كيف أن معضلة الطرق الصوفية، ومن وراءها المذهب المالكي كانت هي المورق له دوما، وهذا وأضح من لقاءاته الصحفية وندواته التي كان يعقدها، فتراه يسخر ويستهزأ منهما، علما بان ما كان سائدا في المجتمع السوداني هو المذهب المالكي، والعقيدة الأشعرية، وطريق الجنيد السالك. يبدو أنّ المجتمع السوداني الراهن لم يبقَ على حاله فيما يتعلق بتصوراته الدينية ومذاهبه الفقهية والعقدية بالتحديد، فقد دخلته الحركات الإسلامية الإصلاحية ذات المنزع السياسي بأطيافها المختلفة، والسلفية الحنبلية متمثلة في المذهب الوهابي. ويمتلك كل واحد من هذين المكونين رؤية مختلفة عما هو سائد في السودان، والذي يمكن تسميته بالدين الشعبي، ويعد امتزاجاً بين الأشعرية والتصوف والمذهب المالكي.[2]

وعليه، وعندما وصل نظام الأخوان المسلمين إلى السلطة حاملا معه إيديولوجيته الدينية، الغريبة المنبت، عن بيئة المجتمع السوداني، ومنذ مطلع التسعينات شهدنا تشويشا متعمدا قد حدث في الكثير من الشعائر، فلنأخذ مثلا شعيرة "الصلاة". فنجد أن النقاش كثيرا ما كان يحتدم، في كثير من القضايا، الخاصة بأعمالها، تلك التي كانت من المسلمات حسب ما جاء

1. إبراهيم محمد زين. الفن وقضايا الهوية السودانية: قراءة تأويلية في منهج التفسير التوحيدي، .https://translate.google.com/translate?hl=en&sl=ar&u=http://journals.iium.edu.my/at-tajdid/index.php/Tajdid/article/viewFile/299/257&prev=search، استشارة 11- سبتمبر 2019م. ص-20.

2 https://www.hafry-1at.com/ar/blog/%D9%85%D8%B9%D8%B1%D9%83%D. استشارة 14- سبتمبر 2019

في المذهب المالكي السائد في البلاد، قبل وصولهم للسلطة فمثلا:

- التبليغ بعد الإمام.
- الدعاء بعد الصلاة المفروضة.
- القنوت عند صلاة الصبح.

فالنقاط أعلاه تمثل أبرز ما دار ويدور حولها من نقاش. والغريب في أمر أصحاب الرأي الجديد والمخالف، كان على الدوام إذا ما نوقشوا في أمر هذه المسائل المذكورة آنفا، كثيرا ما يضعفون ما ورد من أدلة حولها، أو تجدهم حريصون على التأكيد، أن ما يعتقدون هو الأصح، و أن مسالة صحة ما ورد في شان تلك المسائل، لم يرد عند السلف كما يزعمون.

ونتيجة لهذه السياسة الغير معلنة رسميا فقد بات الأمر في المدن وغيرها من البلدات الكبيرة ما يمكن تسميته بحالة "الاضطراب المذهبي" إذا صح التعبير. ومن متابعتنا لهذه الظاهرة فقد سرى تطبيق هذه السياسة من خلال تصدي المنتسب – الأخواني أو الوهابي على السواء– للإمامة. والأسوأ أن كليهما كان يرى أن نسخته من الدين هي الأنقى والأصح، وما عداها جهالة وخرافة. وهذا النفر من القوم كان دوما وحسب ما يعتقد بأنه مذكى، والقرآن الحكيم يقول (فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى) فكانوا يزكون أنفسهم، ويرون دوما هم الأحق بالإمامة، ومع سوء نية مبطنة، فقد ساروا في تنفيذ ما يرونه صحيحا، بعكس ما كان يعتقد أهل البلد من اعتقاد، خصوصا كما أبينَا في الأمثلة سالفة الذكر أعلاه من أعمال الصلاة، المأخوذة من بطون أمهات كتب المالكية، ونتيجة لذلك فقد طغت هذه الظاهرة وانتشرت، اللهم إلا في المساجد التابعة للطرق الصوفية.

سياسة الاحتواءContainment Policy

تعاملت حكومة الأخوان المسلمين واتبعت ذات السياسة التي انتهجتها مع الأحزاب السياسية السودانية، التي نجحت في تشظيها وتقسيمها إلى جماعات موالية لها. وقد ذهبت على نفس خطاها السياسية مع التصوف. في قناة الحوار في برنامجه «مراجعات» تحدث الدكتور

الترابي للإعلامي الأردني عزام التميمي، عن خططه ومدخله إلى التصوف فقال: «دخلنا في الطرق الصوفية في السودان. السودان كله طبعا دخلته الصوفية، السودان لم يفتحه احد. الصوفية طبعا نشرت الإسلام فيه وبسطته وركزته. لذلك دخلنا عليهم أما أن نطمع في الشيخ نسطلتفه وندرس له تاريخ طريقته، أو أن يكون خليفته منا، ولده يكون منا إذا توفى إلى رحمة مولاه مثلا، يعني بلطف كدي نخلي الصوفية تتحرك نحو الإسلام دون أن يقوم بينها وبين السلفية دائما والصوفية من مشادة ومشاحنة وتوتر».[1]

ولعل سياسة فرق تسد Divide to Rule كانت واضحة من خلال الصراعات التي شهدتها عدد من البيوتات الصوفية في حقبة التسعينات، فنجد في البيت الصوفي الواحد هناك من أبناء الشيخ من هو موال لحكومة نظام الأخوان المسلمين، ومن هو معأرض لها في ذات الوقت. إلى جانب أن الحكومة نفسها كانت قد ذهبت إلى خلق كيانات صوفية من داخل الطرق نفسها، فدعمتها ماليا وإعلاميا، فظهرت طرق وزعامات وشخصيات صوفية لم يكن لها وجود من قبل وصول نظام الأخوان المسلمين للحكم، والغريب في الأمر أن هذه الطرق وهي طرق فرعية لطرق أم كانت، ولازالت تتخذ من الخرطوم مقرا لها. وقد جعلت لمشايخ الطرق في وزارة الشؤون الاجتماعية آلية لتصنيفهم حسب ولائهم، فعلى سبيل المثال تجد أن الشيخ الذي يعد مؤيدا ومواليا للنظام كان يوصف بان نشط، ويتصدر القائمة، فيما يحل من هو على غير ولاء للنظام في زيل القائمة، وبالمقابل يوصف بان ليس له نشاطا.

لقد قسمت الحركة الإسلامية المجتمع السوداني على كافة مستوياته.. المجتمع الذي حافظ على فطرة سوية وانضباط أخلاقي مكنه من التعايش والانسجام بسلطة الأخلاق وليس بسلطان التنظيم.. تمكن السودانيون بانضباط ذاتي من اختيار إداراتهم الأهلية وقياداتهم السياسية وحتى تشكيل نقاباتهم في ميادين العمل المختلفة. حافظ المجتمع السوداني على مرجعياته الأخلاقية والروحية قبل الاستقلال وبعده وعلى ضوء هذه المرجعيات تم التعايش السلمي وتم تبادل المصالح الدنيوية وتم التشاقق الديني والروحي

1.قناة الحوار» مراجعات مع المفكر الإسلامي حسن الترابي»، الحلقة3، بث في 4/نوفمبر/2009. على الرابط https://www.5551nzM&t=502s-youtube.com/watch?v=foy

بين الجماعات المتنوعة..يحق لنا ان نتساءل عشية انعقاد المؤتمر الثامن للحركة الإسلامية وبعد أكثر من عشرين عاما من تحكمها في المجتمع عن: ما هو الأثر الذي تركته على التماسك الفكري والوجداني للمجتمع السوداني؟! كل المجتمع السوداني من دارفور إلى جنوب كردفان الى النيل الأزرق وحتى في المسافة بين المنشية والقيادة العامة...؟! ان الحركة الإسلامية في أطوارها المختلفة لم تكن حركة صفوية فوقية تجاهلت قيم وموروث المجتمع السوداني فحسب بل اتخذت من المجتمع السوداني حقل تجارب لم تقف يوما حتى عشية انعقاد مؤتمرها الثامن لترى آثار هذه التجارب عليه..[1]

ففي إطار سعيها للتمكين في المجال الديني لم تدَّخر الحكومة وسعاً في تنصيب أتباعها ومنسوبيها "أئمة" على المساجد، و إحكام قبضتها على هيئات «عُلماء» الدين، و تنصيب شيوخ الرقابة "الشرعية" في البنوك والمؤسسات، وعملت على شق بيوتات الطرق الصُوفيِّة بالتمكين للمُوالين لها من تلك البيوت، ولم تسلم من تلك السياسة حتى "خلاوى" تحفيظ القرآن التي شملها الإحلال والإبدال. وامتد أثر التمكين كذلك إلى الدواوين المُرتبطة بتطبيق فرائض الدين مثل ديوان "الزكاة" الذي لن تجد مُنتسباً إليه لا يُوالي الحكومة وحزبها.[2]

الذي حدث عند قيام انقلاب الإنقاذ في 1989 عملت على إقصاء الأحزاب السياسية وروافدها المتحالفة معها الدينية ممثلة في قيادات الطرق الصوفية والقبلية ممثلة في الإدارة الأهلية، تدمير هذا التحالف كان الهدف الرئيسي لسياسات الإنقاذ منذ استيلائها على السلطة.[3]

من اجل التمكين والاحتواء ذهبت حكومة الإنقاذ في تعاملها مع الطرق الصوفية نحو مرحلتين:

1- المرحلة الأولى الفترة من 1989-1999.

شهدت هذه الفترة سياسة عداء واضحة نحو الطريقتين الرئيستين الأنصار والختمية.

1.مريم عبد الرحمن تكس. اثلر الحركة الإسلامية على المجتمع السوداني. مقال منشور في 18-11-2018 على الرابط https://www.sudaress.com/alrakoba/78036

2.بابكر فيصل بابكر. أوجه التمكين العديدة. http://www.sudanile.com/38119

3.هل سينتصر الهامش؟ وماذا يفعل المركز؟ صراع القاضية أم النقاط. على الرابط https://www.facebook.com/SosSudaneseRefugeesInEgyptianPrisons/posts/%D9%87%D9%

شمل العداء خلال هذه الفترة حتى الطرق الصوفية الصغيرة التي لم يكن لها ارتباط بالحركة الإسلامية.

تحت قيادة الترابي حلت في العام 1992 الطريقة الختمية، فيما تمت مصادرة مصادرها المالية وممتلكاتها. في العام التالي أممت الحكومة الأماكن المقدسة للأنصار وطائفة الأمة في أم درمان. فيما شنت حملة على الطرق الصوفية، تلك التي لا تتماشى ومعتقداتها وممارساتها الدينية مع منهج الجبهة الإسلامية القومية الديني.[1]

وأبان الكاتب بصورة مقنعة بأن نظام الإنقاذ (1989م - إلى الآن) كان يهدف لدمج الصوفية (في نظامها) دون أن يطمسها، وأن يحشد أفرادها كوسيلة من وسائل دفع «المشروع الحضاري» عبر مؤسسات مثل «المجلس القومي للذكر والذاكرين» وغيره. وفي ذات الوقت أوضح الكاتب أن الصوفية قد تؤدي واحدا من دورين: إما في صالح ثورة الإنقاذ، أو ضدها، وقد تؤدي الدورين في آن معا. وهنا تبرز إلى الواجهة قيمة بحث نوح سلمون الميداني العميق. فقد أبان بوضوح شديد كيف أن مختلف شيوخ الصوفية وأتباعهم / مريديهم قد استجابوا لجهود النظام الرامية لتعميم المعارف الدينية بتأكيد صحة ممارساتهم (الباطنية / السرية esoteric) الخاصة. [2]((من أجل حب النبي: أثنوجرافيا الدولة الإسلامية السودانية))

2- المرحلة الثانية الفترة من 1999- حتى تاريخ سقوطها في 2019م.

تحت هذه المرحلة أدرك الإسلاميون بعدم أمان ثورتهم ونتيجة لذلك تغير العداء بالاعتدال ضد هذه الطرق الدينية ذات الشعبية والانتشار الواسع.[3]

سياسة نميري القديمة في تجميع الطرق الصغيرة كان قد تم استدعوها، وعليه فقد خُوطبت الطرق الصغيرة بضرورة تأيد النظام الذي تعوزه الشرعية السياسية.

نحت الجبهة الإسلامية القومية منحا حول الإجابة على التسأول القائم، وهو كيفية كسب

1.عبد الجليل عبد الله صالح. ترجمة Buare and the middle-Amani Mohammad. al

http://www.sudanile.com/108991.2

3.عبد الجليل عبد الله صالح. ترجمة Buare and the middle class-Amani Mohammad. al

تأيد واحتواء الطرق الصوفية، وذلك بقيامها بتأسيس مؤسسة رئيسة تعنى بتحويل هذه الطاقة الهائلة والتي وضعها الشعب السوداني في الطرق الدينية إلى إسلام ثوري وهو إسلام الجبهة الإسلامية القومية. بررت حكومة الجبهة الإسلامية القومية الاتجاه بسبب أن شيوخ الصوفية ذوي شعبية عريضة، وبإمكانهم القيام بدور تعجز فيه السلطة الباطشة من تحقيقه عبر الإكراه. وعليه أن الصوفية يجب ألا تلغى أو تتجاوز باسم الإسلاموية، أنما تصلح، تنصهر مع الإسلاموية في سبيلا نادرا ما يقيم ويثمن في العلمية، والتي غالبا ترى هذين الاتجاهين على ضد مع بعضهما.[1]

في رأي الجبهة الإسلامية القومية أن الصوفية ألا تهدر، إنما توجه نحو منافذ جديدة. يرى حسن الترابي العقل المدبر والمفكر للعديد من مشاريع الإنقاذ الأولى أن الحركات الصوفية في حاجة إلى تجديد ليست بسبب عدم أتباعها للقران والسنة، إنما بسبب اتجاها نحو الباطن، إلى تزكية النفس(نظافة تطهير النفس)، أنهم جهلوا العدو العظيم الظاهر، العلمانية.[2]

كتب الترابي: (الابتلاءات اليوم، أن الحركات الصوفية بلا فائدة ولا بعلم كلام scholastic theory، ولا حركات ذات إصلاح عقائدي (بمعنى أخر منظمات سلفية)، بسبب أن الابتلاء إنما هو مع المدرسة التي ليس لها دين (مذهب اللادينية) (الترابي: 1995).

بالتأكيد أن الترابي كان قد انتقد الصوفية، غير انه لم يعأرض وجود نشاطات الصوفية والطريقة، إنما تقبل الصوفية والطريقة في مشروع الحركة الإسلامية، علاوة على ذلك حاول تحويل الصوفية لتكون في تماش مع مبادئه واحتواءها كذا الطريقة في (الحركة) والجبهة الإسلامية القومية.[3]

عبر حسن الترابي عن شعوره تجاه الأمة السودانية: حيث أن ألان هنالك محاولة لاحتواء كل السودان، السلفيون، الصوفيون، الأنصار، الختمية، وحتى الطوائف الصغيرة في المجتمع،

1.المصدر نفسه.

2. ترجمة عبد الجليل عبد الله صالح.Noah, Salmon. For Love of the Prophet An Ethnography of Sudan's Islamic State. 2016. ص-76

3.Noah, Salmon. For Love of the Prophet An Ethnography of Sudan's Islamic State. 2016.

وأصحاب المهن، والفنانين، فكل شخص يجب أن يكون هناك.[1]

ظهر خلال عهد نظام نميري من جديد النفوذ السياسي للطرق الغير منتسبة سياسيا/ الغير ذات الانتماء سياسيا، وذلك لأنه (نميري) كان منافسا للطريقة الختمية والأنصار، وعليه حاول كسب تأيد ودعم من الطرق الغير ذات الانتماء/ المنتسبة سياسيا.في هذا المنحى تم إعادة الكسب السياسي لشيوخ الصوفية وكذا للطرق الغير ذات الانتماء السياسي في السودان المعاصر. مع توسع سياسات الإسلاميين، فان الوضع السياسي المحيط بالصوفية والطرق قد تباين. بحثت الحكومة لتحقيق هدفين عبر هذه المجموعات الأولى: الحكومة في حاجة إلى دعم شعبي واسع، يتضمن الطرق، بغية تحدي حزب الأمة والحزب الاتحادي الديمقراطي، علاوة على ضرورة القتال ضد الجنوب. الثاني: تأمل الحكومة تقليل الاختلافات وسط المسلمين، على سبيل المثال (هوياتهم)، ما إذا كانوا معاصرين أو تقليدين، أو ما إذا كانوا يمارسون التصوف أو السلفية، وتوحيدهم تحت العبارة الواسعة «أهل الذكر». أكد البشير التضامن الداخلي للمسلمين ضد العدو الخارجي، مؤكدا على الدور الذي لعبته الصوفية والطرق في نشر الإسلام في السودان. وفي نفس الوقت اعترفت الحكومة بان الطرق حرة لعبور الحدود، وعليه فان الدولة بحثت مشاركة الصوفيون والطرق في الحكومة vanguard أهل الذكر لحل الخلافات من اجل تحقيق الوحدة. فيما يخص شيوخ الصوفية وطرقهم، فان الكثير منهم عبر عن تضامنه مع الحكومة والرئيس، من اجل مصلحة ما مع الحكومة، علاوة على ذلك بسبب أن الرئيس الحالي له خلفية عسكرية، وعليه فهو في حاجة إلى تأيد ودعم ديني لسلطته، دعم شيوخ الصوفية البشير سلطة دينية على أساس منطق الإسلام والقران. في هذا الاتجاه فأنهم يشهدون بشرعيته.[2]

ولتنفيذ كامل سياسة التمكين والاحتواء اتجهت حكومة الأخوان المسلمين نحو تكوين اجسام وواجهات اخذت تسميات دينية غير انها كانت ذات بعد سياسي، اول واشهر هذه

.Michael Kevance> Local Politics.1

2. ترجمة عبد الجليل عبد الله صالح. Obeid, Mohammad. Amani. (2008). Middle Class and Sufism:-El The Case Study of the Sammaniyya Order Branch of Shaikh AlBur'ai. A Dissertation submitted for .requirements of the PhD Degree in Political Science, University of Khartoum the fulfilment of the

المسميات مابات يعرف باسم «المجلس القومي للذكر والذاكرين».

المجلس القومي للذكر والذاكرين بالسودان

إن الجدل الضمني نحو اختيار اسم المجلس القومي للذكر والذاكرين، يجب إلا ينظر إليه على أنه: مجلس حكومي لشؤون المتصوفة، وكلمة «صوفي» لم تذكر. هدف إلى وجوب دعم شيوخ الصوفية وأتباعهم، كرجال ونساء، ذاكرين، ليس كصوفية (المتصوفة) لحد ذات المصطلح. كذلك أن الاسم (الذكر والذاكرين) محاولة لخلق وكالة حكومية، لا احد من أفراد التحالف الإسلامي للجبهة الإسلامية القومية والذي يسعى إلى تأسيسه معأرضته. باستخدام اسم ذو ورود في القران (بالتأكيد مايخص أولئك الرجال والنساء الذاكرين الله: الله قد اعد لهم المغفرة والثواب العظيم). وعلى ذكر الصوفية صراحة هذا ربما يودي خشية من أن يتجه ذو العقول-السلفية في تحالفهم معهم نحو اتهامهم بمحابة أو تفضيل التصوف.

مناقشا مؤتمر الذكر والذاكرين الذي انعقد في العام 1994 بغية تكوين المجلس القومي للذكر والذاكرين، جاء في المسودة التأسيسية: أن الغرض من هذا النوع من المجالس هو تأسيس آلية رسمية لتحقيق إستراتيجية رفع الرقي الأخلاقي، وان يكون - المجلس- أداة لتنشيط جهاز الدولة والمنظمات الاجتماعية والشعبية، لدفع الأمة السودانية نحو نهضة حضارية شاملة، مستخدما قيمها النابعة من دينها ومعتقداتها وتقاليدها الوطنية، وساعية نحو جعل ثبات للقيم في المجتمع.[1]

في حواره مع نوح سلمون في كتابه For the Love of the Prophet: An Ethnography of Sudan›s Islamic State وفي ما يتعلق بمسمى "الذكر والذاكرين" ذكر الترابي أن الاسم إذا ما أطلق وذكر فيه اسم التصوف صراحة هذا ربما لا يرضي السلفيين، وعليه فقد اصطلح عليه "الذكر والذاكرين". يخبر الكاتب سلمون عن اختيار الاسم على لسان الترابي بقوله: " لو قلنا أننا أسسنا مجلسا للصوفية، سوف لن يأتي السلفيين، سيمتنع السلفيون عن الحضور. ولهذا السبب سميناه "الذكر والذاكرين". وبهذا لا يستطيع سلفيا القول أن هذا

1.المصدر نفسه.

ممنوع / محرم – الذكر والذاكرين– بسبب أن كلمة" ذكر" قد ورد ذكرها في القران كثيرا. وعليه فقد دعونا (الجماعة السلفية) أنصار السنة وكل الصوفية في السودان.[1]

تحدثنا إليهم لشاركوا معنا بشي ما. كل شخص له ثقافة فقهية وهو فيها راغب في أمور الإسلام جلبناه إلينا. ذلك أن مثل هذا الشخص سيعطي دفعة من شعوره للدين. وفي البداية كلهم كانوا قريبين، وهذا كان دافعا لنا لخلق كتلة واحدة أسمينها الذكر والذاكرين والتي هي ألان حاضرة.[2]

من هم أهل الذكر؟

الصوفية والطريقة من وجهة نظر التأصيل خلال منتصف التسعينات.

عبارة تأصيل صارت كلمة مفتاحيه في الخطاب الإسلامي. وفقا لدورية "التأصيل" معنى التأصيل هو "الرجوع إلى الأصل"، أو هو "الوصل بالأصل"، ذلك أن أصل كل شي يقتفى أثره ويرجع إلى الله. فهم التأصيل بشكل صارم وثبات يتصل بمادي الإيمان بالله. بترقية هذا الاتجاه، حاول الإسلاميين تأسيس مصطلحهم باستخدام وجد في القرآن، بجانب حديثهم بشكل معتاد عن الصوفية. ادخلوا "أهل الذكر" أو "الذاكرين" كأكلمة شاملة، ونتيجة لذلك "صوفي" و"متصوف" يرجع إليها كواحدة من أهل الذكر أو الذاكرين.

مؤتمر الذكر والذاكرين اعتبر جزء من العودة إلى تأصيل دلالات الذكر على الكتاب والسنة. أكد المؤتمر نشر علوم / معارف الصوفية. وهذا الهدف يمكن تناوله في ثلاث نشاطات أساسية: تقديم التصوف في المؤتمر، توسيع الصوفية من خلال النشر والتعليم وترقية المرفقات ذات الصلة بالتصوف والطرق.

أولا: قدم هذا المؤتمر أوراقا عن تاريخ أهل الذكر في السودان، ودور الحركات الصوفية، العلاقة الترابطية بين الذكر والدعوة، وأثر المديح وشعراء الصوفية على الإيمان، والعلاقة بين الصوفية والجهاد. أكدت هذه الأوراق اثأر أهل الذكر فحسب على السودان، بل الأدوار التي يتوقع أن يلعبها أهل الذكر كالعلاقة مع الجهاد.

1.المصدر نفسه.
2.المصدر نفسه. ص-77

وفقا لروية الحكومة وموقفها من التصوف في التعليم والتدريس، فان التصوف علاوة على القرآن، الحديث، والفقه الإسلامي، يجب أن تدرس من مرحلة الطفولة الباكرة إلى مستوى الدراسات العليا. بعبارات أخرى فان التصوف نظر إليه كمادة أساسية في البرنامج التعليمي. علاوة على ذلك فان التعليم في التصوف يعتبر الرجوع إلى منهج تأصيل الأخلاق. يضاف إلى ذلك أن الحكومة تهدف إلى نشر التفكير في التصوف عبر طباعة الكتب. هذه المهمة قد أوكلت إلى لجنة سميت ب «المجلس القومي للذكر والذاكرين» تحت المراقبة المباشرة من الحكومة.

لجنة المجلس القومي للذكر والذاكرين أوكل لها العديد من النشاطات على سبيل المثال تمثيل الصوفية وأهل الذكر، حفظ ونشر تراث الإسلام والتصوف، وتطوير المؤسسات الدينية. أولا: هذه اللجنة لا تهدف إلى احتواء التصوف. على النقيض والشك الواسع الانتشار من أن هذه المؤسسة- الذكر والذاكرين-. أوجدت بغية تحقيق سيطرة مركزية على الطرق.

التصوف في السودان أوسع من طريقة تجمع مريديها؛ فهو مكون أساسي في الشخصية السودانية، ومن ثم ظل وما زال بالغ التأثير في الحياة الثقافية، والعلمية، والاجتماعية، والسياسية للسودان. فقد أسهم في تشكيل الشخصية السودانية، وكان له نصيب الأسد في ولاءات أهل السودان الدينية. وللتصوف في السودان تراث فكري، وثقافي، وأدبي، ودعوي هائل، خاصة وأن تاريخ التصوف مرتبط إلى حد كبير بتاريخ دخول الإسلام إلى السودان نفسه، وقد تميز التصوف هناك بدور اجتماعي كبير مثل قضايا الصلح بين المتخاصمين، سواء كان هؤلاء المتخاصمون قبائل وعشائر، أو كانت الخصومات المنزلية بين الرجل وزوجه، أو بين الأسر في القرية الواحدة؛ لذلك شكل أهل التصوف لأهل السودان مرجعية قضائية اجتماعية. ولهذا السبب لم يكن ممكنا لنظام المؤتمر الوطني الحاكم في السودان تجأهل التصوف؛ فتجاوز عن الإشكالات المعروفة بين الحركات الإسلامية- التي ينتمي إليها- وبين الطرقية الصوفية مؤسسا للمجلس القومي للذكر والذاكرين.

في الجزء التالي وعن المجلس القومي للذكر والذاكرين يحدثنا أمينه العام عثمان الكباشي (الأمين العام):

س: نريد تعريفا بالمجلس القومي للذكر والذاكرين؛ متى تأسس، وأسباب التأسيس، والدور المفترض للمجلس؟

ج: المجلس القومي للذكر والذاكرين تأسس في عام 1997 وفقا لفلسفة قامت عليها آنذاك وزارة التخطيط الاجتماعي في السودان، هذه الوزارة المعنية بشئون المجتمع والدعوة والرياضة والثقافة وما سواها من الشئون المجتمعية، ونظمت الوزارة مؤتمرين هامين في تاريخ السودان الحديث ولاسيما في تاريخ نظام الإنقاذ.

المؤتمر الأول هو مؤتمر الذكر والذاكرين، والمؤتمر الثاني هو مؤتمر النظام الأهلي في السودان، والأخير يعنى بشئون العشائر والقبائل في السودان، والمجتمع السوداني معروف أنه يقوم على القبلية المنتشرة جدا والتي لها نظم، وأنماط إدارية، وسلطات معنوية وقانونية في إدارة شئون القبائل.

وكانت الفكرة أن الطرق الصوفية في السودان لها تأثير كبير جدا على الحياة الثقافية والعلمية والاجتماعية والسياسية، وأسهمت الإسهام الرئيسي في تشكيل الشخصية السودانية، وكان لها نصيب الأسد في ولاءات أهل السودان الدينية، لذلك كان لابد من وجود تفكير لبلورة وتنظيم وتنسيق هذا النشاط وربطه بالدولة؛ بحيث يكون هناك تعاون وتفاهم وتفاعل في إنفاذ البرامج والمشروعات المعنية برقي وتطور المجتمع السوداني، وعلى أثر قيام مؤتمر الذكر والذاكرين في عام 1997م جاءت فكرة قيام مجلس قومي للذكر والذاكرين، وصدر قانون تشريعي من البرلمان السوداني بهذا الصدد نظم وحدد أهداف وغايات وهياكل هذا المجلس وعلاقته بالدولة، والمجلس معني بالدرجة الأولى عن التعبير عن الطرق الصوفية بالسودان وعن أهل الذكر عموما، وتمثيلهم في كيان يعبر عنهم ويلتقون فيه بشكل دوري، ويخاطب قضاياهم المختلفة، وينسق فيما بينهم، ويسعى في تطوير علاقاتهم التعاونية فيما بينهم وعلاقاتهم بالعالم الخارجي.

والمجلس معني أيضا بالحفاظ على التراث الصوفي السوداني؛ حيث يمتلك التصوف تراثا فكريا وثقافيا وأدبيا ودعويا هائلا يحتاج إلى الجمع والدراسة، وأن يتاح للمجتمع والعالم بطريقة تمكن من الاطلاع عليه والاستفادة منه. والمجلس معني كذلك بنشر العلم وسط أهل التصوف،

باعتبار أن العلم هو الأساس الذي قام عليه الطريق الصوفي لاسيما في السودان، وكذلك المجلس معني بتقديم الخدمات الممكنة لمساجد ومؤسسات الطرق الصوفية ما استطاع إلى ذلك سبيل فلكلور شعبي أم كيانات سلطوية.

س: بشكل عام، كيف ترى التصوف في السودان، وخصوصيته على غيره خاصة في شمال الوادي (مصر) التي تحول فيها التصوف إلى فلكلور شعبي أو كيانات سلطوية داعمة للسلطة وأداة من أدواتها؟

ج: التصوف في السودان عميق جدا، وتاريخه إلى حد كبير مرتبط بتاريخ دخول الإسلام إلى السودان نفسه؛ إذ إن المعلوم تاريخيا أن الإسلام في السودان لم يدخل حربا كما حدث في مصر وغيرها من بلاد العالم الإسلامي، وإنما دخل سلما عبر الاتفاقية التاريخية الشهيرة باتفاقية البقط التي تواضع عليها المسلمون الذين أتوا إلى فتح السودان من مصر وأهل النوبة في ذلك الزمان، وكان على أثر هذه الاتفاقية ثمة رؤى وروح جديدة دخلت السودان هي روح الإسلام ولكن عن طريق سلمي؛ لأن الاتفاقية نصت على أن توضع الحرب بين النوبة وبين الصحابة الفاتحين، ولكن مقابل ذلك يقوم النوبة بتهيئة المسجد، وهذا يدل على أن الإسلام دخل قبل هذه الحادثة، وعلى هذا الأساس جاء المتصوفة طوعا ورفقا بالمجتمعات، وتوغلوا في داخل الحياة السودانية، وأسسوا المساجد، وأصبحوا قبلة للهداية يلتف حولهم الناس فيقدمون لهم الدين، والمأوى، والمطعم، والتعليم عبر نظام "الخلوة"، وهو النظام الذي ظل حتى وقت قريب الوسيلة الوحيدة للتعليم في السودان.

والتصوف في السودان معروف بتغلغله في المجتمع بعمق الولاء بين مشايخ الطرق وبين المريدين، وهذا الولاء ليس سلطويا ولا دنيويا، ولكنه ولاء ينشأ بمحبة متبادلة، لذلك تجد الأصرة قوية جدا. وعرف التصوف في السودان بتأثيره المباشر على مجمل السلوك والثقافات السودانية، ويمكن أن نقول إنه قد طبع الشخصية السودانية إلى حد كبير كما تأثر بها أيضا. وتميز التصوف في السودان بدور اجتماعي كبير مثل قضايا الصلح بين المتخاصمين، سواء كان هؤلاء المتخاصمون قبائل وعشائر تصطدم لأسباب مختلفة، أو كانت الخصومات المنزلية بين الرجل وزوجه، أو بين الأسر في القرية الواحدة، ولذلك أهل التصوف شكلوا لأهل السودان مرجعية قضائية اجتماعية بما يعرف ب"الجودية الصوفية"، ولذلك مجلس

الصوفي في السودان عامر بمجالس الصلح وإصلاح ذات البين، وهذا أمر يترك أثرا عميقا جدا في حياة الناس، وكثير من التقارير والإحصاءات والدراسات تؤشر إلى أن ما يقضي فيه مشايخ الطرق الصوفية من مشاكل وخصومات هو أضعاف ما تقضي به المحاكم القانونية الرسمية، وهذا يدلل على مدى الرضا من المجتمع بدور الصوفي والفاعلية التي يتميز بها.
س: أنتم جزء من نظام الجبهة الإسلامية للإنقاذ، وهو نظام تولد عن تجربة حركية تنظيمية، وتقليديا كانت العلاقة سيئة بين الحركات الإسلامية والطرق الصوفية، فهل هذا توجه جديد، وما هدفه، وكيف تراه؟

ج: الحركة الإسلامية السودانية متميزة عن غيرها من الحركات الإسلامية الأخرى، وحأولت من وقت مبكر جدا أن تتصالح مع البيئة الاجتماعية في السودان، وأن توجد لها موطئ قدم في الفعاليات الاجتماعية المؤثرة دونما انفصام أو خصام أو قطيعة مع هذه القطاعات، فهي حركة تفاعلية لم تسجن نفسها في أطر انعزالية عن التنظيمات الاجتماعية الفاعلة في السودان؛ لذلك انفتحت على التصوف من وقت مبكر منذ جبهة الميثاق الإسلامي التي تأسست بمبادرة من الحركة الإسلامية السودانية بعد ثورة أكتوبر 1964م، وحرصت على بناء صلات مع المتصوفة وأن تضمهم إلى هذه الجبهة، وكذلك حدث نفس الشيء بعد سقوط نظام الرئيس نميري عام1985م حينما تكونت الجبهة القومية الإسلامية وكان لها صلات وتحالفات مع عدد معتبر من البيوت الصوفية المعتبرة، ولذلك حينما جاءت ثورة الإنقاذ استفادت من هذه الخلفيات والعلاقات التاريخية التي نشأت بين المتصوفة والحركة الإسلامية، خاصة أن بعض أبناء الحركة الإسلامية أتوا من بيوت صوفية، حتى إن عددا معتبرا من نواب الحركة الإسلامية السودانية في البرلمانات حتى ما بعد نميري كانوا من أبنائهم، لذلك لم يكن هناك شعور بالانعزال، بالعكس كانت هناك تفاهمات وتحالفات سابقة ورؤية لدور التصوف تختلف عن رؤية الحركات الإسلامية الأخرى في العالم؛ لأن التصوف له أثره وفعله في العمل الإسلامي؛ فهم -المتصوفة- الذين حفظوا لأهل السودان دينهم، وساهموا في تحفيظ القرآن، وحملوا هم الدعوة، وبنوا المساجد، وحتى لو كانت هناك ممارسات سالبة فهذا أمر آخر يراجع، ولكل جماعة إسلامية أخطاؤها وهو شيء طبيعي، وبني نظام الإنقاذ على هذا الإرث التصالحي المتجذر في الشخصية السودانية التي لا تعرف الانغلاق والعزلة.

س: هل يسعى المجلس لتفعيل التصوف والاستفادة مما توفر طرقه من إمكانات؟

ج: نعم يسعى المجلس للاستفادة من قدرات وإمكانات التصوف الهائلة في التأثير على المجتمع السوداني، فمثلا نحن نجتهد في الاستفادة من قدرات الطرق الصوفية في العمل الدعوي والعمل الإرشادي، والتوعية السكانية حتى في قضايا العادات الضارة كحملات محاربة الأيدز، أو حملات التشجير، ومحو الأمية؛ لأن الناس تثق في الطرق الصوفية، كذلك يسعى المجلس للاستفادة من إمكانات الطرق الصوفية في العمل الدعوي حتى في جنوب السودان، أو جبال النوبة، أو في مناطق الأنقسنا؛ لأن الصوفية لها فعالية لا تتاح لغيرهم من جماعات العمل الإسلامي في التبشير بالإسلام؛ لأنهم يعتمدون منهج التسامح والاعتدال والوسطية، ويقدمون الدين في قالب لا يحدث نفورا في الغالب.

ونعتقد أن الطرق الصوفية أيضا لها إسهام مهم جدا في حل المشكلات الاجتماعية في السودان، وحتى مشكلات الأمن القومي في السودان؛ لأن إرث التصوف في إصلاح ذات البين وفي إشاعة أدب التسامح إرث معتبر، وقدراتهم في ذلك مشهودة.

س: هذا السعي من المجلس للاستفادة من إمكانات ونفوذ الطرق الصوفية ألا يشكل لكم مصدر قلق؟ أم هو جزء من السعي التقليدي للسلطة (أي سلطة) لاحتكار الخطاب الديني وفاعلياته وتوظيفها لمصلحته؟

ج: العكس هو ما نشعر به؛ فالمتصوفة عطاؤهم أكثر من أخذهم، وفعاليتهم أكبر، أنا أقول هذا من ناحية اقتصاديات العمل الدعوي، فعمل المنظمات الحديثة إلى حد كبير لا يشبه طبيعة مجتمعاتنا التي لا تزال مجتمعات غير منظمة، وشاق الدخول عليها اجتماعيا كبلد مثل السودان مترامي الأطراف، وضعيف في المواصلات، لكن المتصوفة يدخلون دائما بمداخل نفسية ومعنوية تقلل كثيرا جدا من أوجه الصرف المالي، فما تصرفه مثلا المنظمات الدعوية الإسلامية من أموال وإمكانيات مقابل ما يصرفه شيخ صوفي يعمل في ذات المنطقة المقارنة تكون لصالح الصوفي قطعا حتى بحساب النتيجة النهائية للعائد الدعوي من هذا العائد الإسلامي.

س: هل يمكن فعلا إدماج مؤسسات التصوف ضمن مؤسسات الدولة (خاصة في بلد

كالسودان ما زالت أجزاء كبيرة منه تنتمي لما قبل الدولة) فالسودان أشبه بقارة.. وطرقه تنتمي وتتجاوز حدود الدولة، بل هو ينتمي إلى ما قبل الدولة؟

ج: أنا لا أقول دمج ولكن أقول تعاون؛ لأن الدولة -كل دولة- لها وظيفتها ومهامها بما يتعلق بالأمن والسيادة الوطنية، وقيادة التنمية، أما المتصوفة فدورهم إرشادي وتوعوي واجتماعي، ودور تعليمي من خلال الخلوة، فالمطلوب هو التعاون في تحقيق هذه الأدوار.

وأنا أعتقد أن التصوف في السودان هو أهم منظمة مجتمع مدني بالتعبير الحديث؛ حيث يستطيع أن يقوم بفعالية بأدوار منظمات المجتمع المدني بتغلغلها العميق في الحياة الاجتماعية، ونحن ندعو لتفاهم وتناصر بين الدولة والمؤسسات الصوفية فيما يخص هموم الحياة العامة والعمل الدعوي بشكل خاص

س: تحدثت عن التأثير العميق للتصوف في الحياة السياسية، لو قلبنا المعادلة، فما هي تأثيرات السياسة على التصوف في السودان؟!

ج: الساسة بالطبع يبحثون عن مواقع قدم داخل البيوت الصوفية، ويجدون استجابات متفاوتة، حدث ذلك كما ذكرت في السلطنة الزرقاء، والحركة المهدية.

وليس هناك من سياسي عاقل راشد يهمل هذا الكم والأثر النوعي الكبير على الولاءات في السودان.

س: ألا ترى مثلا أن انحياز بعض مشايخ الطرق الصوفية مؤخرا إلى صف الحركة الشعبية لتحرير السودان -الخصم اللدود للمجموعات الإسلامية في السودان- يمكن أن يحدث شرخا في البيت الصوفي الداخلي، ويقدم صورة مشوهة للتصوف لمن هم في الخارج؟

س: دائما ما يواجه التصوف بسلبياته وأخطاء منتسبيه، فما هو دور المجلس في ترشيد مسيرة التصوف وتنقيته مما شابه من انحرافات وسلوكيات سالبة؟

ج: التصوف حركة إسلامية دعوية لها دورها المعروف في نشر الإسلام وفي ترقية الحياة الاجتماعية والتعليمية في السودان، ولها إخفاقاتها وممارساتها السالبة، ولكن هذه الممارسات في الغالب تبدر من أدعياء التصوف، ولأن التصوف فضفاض بطبيعته وليس لديه صرامة حزبية

وبطاقات تنظيمية، ولذلك يمكن لكل إنسان أن يدعي شيئا من التصوف، ويمارس ما شاء من ممارسات فيحسب هذا على التصوف، وأنا أعترف أن هذا أمر موجود وفيه أخطاء لا ننكرها بل نسعى إلى تصحيحها، ولكني أقول لك إن التصوف في السودان تصوف معتدل أصلا باعتدال المزاج والشخصية السودانية، والتصوف في السودان سني ليس في ثقافته وممارساته الأطر الفلسفية المعقدة والشطحات والأشياء الخارجة عن إطار الشريعة والسنة بالعكس. والتصوف في السودان قام على الاعتدال، نحب آل بيت رسول الله، ولا أحد يحصي مدائح المتصوفة وتعلقهم بآل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن هذا لا يجعلنا نفرط في حبنا لصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم الآخرين.

ولكن لا يعني هذا أنه ليس لدينا أخطاء أو تجاوزات سواء كانت فكرية أو كانت أحيانا متعلقة بأمر العقيدة، أو حتى متعلقة بسلوك المنتسبين للتصوف، ونحن نسعى ابتداء لأن نصحح ونبرز التصوف السني الصحيح، ولذلك اهتممنا بإصدار كتب المتصوفة، مثل مشروع "كتاب الذاكرين"، ومشروع "رسائل الذاكرين"، ومشروع "سماع الذاكرين".

ونحن نجتهد الآن في تثبيت دروس علمية في مساجد المتصوفة حتى يعلم الناس أصول الإسلام والمنهج العلمي، ونحرص على إقامة دورات تدريبية لمشايخ التصوف وورش نطرح فيها القضايا الإشكالية في الممارسات السالبة حتى ترد الحركة الصوفية إلى أصولها.[1] وفي المساحة التالية وفي ذات الموضوع (المجلس القومي للذكر والذاكرين) يحدثنا الشيخ الصافي جعفر الأمين العام للمجلس، ماهية المجلس القومي للذكر والذاكرين، إختصاصاته وقضايا الإسلام في السودان.

س: ماهية المجلس القومي للذكر والذاكرين؟

ج: فقال وهو يطالع نصاً قانونياً أجيبكم وأنا أقرأ نص قانون المجلس والذي يقول: المجلس مستقل النشأة ذا شخصية اعتبارية.. وخاتم عام وله حق التقاضي.. برعاية السيد رئيس الجمهورية.. وللمجلس شخصيتان أساسيتان هما الأمين العام.. ويتم تعيينه بقرار جمهوري وبمخصصات وزير دولة ليعطي المجلس قوته واستعداده التام العمل العام.. كما رأى المُشرّع أن يكون وزير التخطيط الاجتماعي «سابقاً» والآن يقوم مقامه وزير الإرشاد والأوقاف كرئيس

1. https://www.sudaress.com/sudansite/1211

للمجلس فكأن العلاقة بين المجلس ورئيسه وليست بين المجلس والوزارة (وفرق بين الأمرين كبير) ولا شك أن المُشرّع أراد بذلك أن يعطي حرية حركة للمجلس.. والمنوط بهذا المجلس تحقيق إستراتيجية الرقي الأخلاقي والذكر والذاكرين وما يتّصل بها من أهداف وغايات الإستراتيجية القومية الشاملة.. من رسم السياسات العامة والخطط والبرامج المُفضية لتأمين وحدة الأمة السودانية حول السودان كوطن وتأمين وحدة المسلمين.

س: عدّد لنا بعض اختصاصات المجلس التي بدأتم تنزيلها لأرض الواقع؟

ج: وأهم اختصاصاته كثيرة جداً من ضمنها العمل على إنشاء مجالس ولائية تؤدي العمل الآخر على كافة الولايات.. ومن اختصاصاته خلق علاقات إقليمية وعالمية مع الكيانات المشابهة في العالم العربي والإسلامي والأوربي وفي سؤالنا عن وحدة المسلمين جاء رده:- أرى أن المُشرّع سمى هذا المجلس بالمجلس القومي للذكر والذاكرين وهو اسم ذكي جداً لأنّه يستوعب كل أهل القبلة في راحة شديدة لأنه ما من مسلم إلا وله حظ في الذكر فكأنه يخاطب كل شرائح أهل القبلة.. رغم أن أصل القانون تشكيل المجلس بأغلبية أهل التصوف 80 عضواً أما المؤسسات الأخرى الدعوية.. والعلماء والخيرية.. والقرآنية.. والشبابية.. والحكومية.. والمؤسسات ذات الصلة، وعشرون شخصية ذات صلة بعمل المجلس.. وهذا بالطبع يعيننا على التركيز على أهل التربية والسلوك!! لأن الإسلام قد دخل للسودان نتيجة حراك اجتماعي ووجد أن المسيحية لها ألف عام.. فلم يدخل بالسلطة الغالبة والسلاح والرماح بل بطريقة الكسرة والانكسار.. (مقاطعة) كيف بالكسرة والانكسار؟ أعني طريقة دخول الإسلام كانت بالإبداع والإمتاع والإقناع بطريقة فيها اليُسر والسماحة.[1]

س: طريقة دخول الإسلام للسودان والتي شبهتها بالطريقة الرفيعة التي تسربت كما يتسرب النسيم! كيف كان تأثيرها على العقلية السودانية وتشكيلها؟

ج: نعم كان لها أثر واضح في تشكيلة العقلية السودانية فقد علمتها فن التعايش لذا نجد النصارى في السودان لا يشبهون نصارى الخارج.. بل انظر للشيوعين في السودان فهم لا يشبهون الشيوعيين بأي بلد في العالم.. والجنوبيون في السودان يختلفون عمن سواهم من

1.الفاضل الولي. الأمين العام للمجلس القومي للذكر والذاكرين في حوار خاص.. استشارة 4- سبتمبر 2019م./https:/
www.sudaress.com/sudansite/3467

الأفارقة.. فإخواننا النصارى بالسودان استوطنوا بحي المسالمة فاندمجوا وتعايشوا مع مجتمع أم درمان فانظر إليهم في أغانينا! لي في المسالمة غزال.. وغيرها كثير.. وهي انعكاس طبيعي للسكينة الاجتماعية.. والهدأة.. والشيوعيون لهم نماذج تقطر حلاوة وحلاوة بالروحانيات.. وهنالك نموذج طالما قرأته ورددته لأخونا صلاح أحمد إبراهيم وهو في خندق اليسار قد تكلم عن السودانيين في ديوانه (غضبة الهبباي) وسبحان الله هو في خندق اليسار من ناحية سياسية لكن في جذوة مفردات إسلامية بحتة لو ما قالوا ليك ده صلاح تقسم تقول ده (شيخ صلاح) الأخو المسلم وتمعن في أبياته لتجد عجباً:-

أعرفهم.. الضامرين كالسّياط

الناشفين من شقا..

اللازمين حدهم

الوعرين.. مُرتقى

أعرفهم كأهل بدر شدة ونجدة وطلعة وألقا..

أعرفهم حين يغضبون.. وحين يزأرون كدوي صخرة..

ويمضي في هذه المفردات.. وأنا بصدد تجميع مفردات من أدب اليسار ظهرت فيه جذوة هذا الدين بصورة عجيبة حتى تعكس طغيان الأثر الإسلامي في تكييف العقلية السودانية.. س: واجبات المجلس الحقيقية؟

ج: ومن واجبات المجلس الحقيقية تكوين مجالس إقليمية في الولايات المختلفة لتسد حاجات المشايخ والمسايد وخلاوي القرآن والتربية للاهتمام بهم.. والإشراف اللصيق بهذا التكوين.. وبقي بعد ذلك مهمة المجلس القومي الاتّحادي وهي العلاقة التي نظمها الدستور في الحكم الاتحادي بين المركز والولايات بالإشراف العام ووضع السياسات العامة والتدريب وتمتين العلاقات الخارجية مع الكيانات المماثلة في العالم:

وأين مكان المرأة المسلمة من الذكر والذاكرين؟

ومن واجبات المجلس المهمة الاهتمام بعنصر المرأة فالدين ليس ذكورياً كما قال الله عز

وجل «الذاكرين الله كثيراً والذاكرات» فعنصر المرأة فاعل جداً في التغيير في هذه المرحلة
س: ما معنى شعار المسلم بين الذكر والفكر الذي تنادون به؟

ج: فلسفة المجلس والتي سميتها الإعمار الداخلي بناءً على واقع المرحلة الآن ويجب أن نتنادى على أن يكون المجلس وعاءً يجمع بين الذكر والفكر وهذا ما توضحه الآية القرآنية من كتاب الله «إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض» ويعني ذلك كيف يكون الذاكر حاضراً مع ربه متفكراً ومتأملاً... ومكتشفاً حقائق الله.. وحقائق الكون من مدخل (علمي وتجريبي) وهكذا هدفنا تحقيق المعادلة القيمة (كيف يكون المفكر ذاكراً والذاكر مفكراً) وبذا طرحنا شعار المرحلة (المسلم بين الذكر والفكر). من الأساسيات التي تشغلنا إيجاد مقر وتشيده بمواصفات «مجمع» يكون فيه أمر الدين والدنيا وأمر الدعوة.. ولا يعقل أن يكون هذا المجلس في مبنى بالإيجار ليس فيه ملامحنا لذا سنسعى لتنفيذ هذا المبنى.. لنطرح فكرنا الجديد ونطّلع به ثقافة مرئية ومسموعة ومكتوبة ونريده مبنى يشكل ظاهرة عالمية في العالم أجمع.
س: من إشراقات المجلس التي يعول عليها كثيراً بحسب معرفتهم بالشيخ الصافي هو انتظارهم لجهدكم في تنقية التصوف ورده إلى منابعه الصافية ما هو رأيكم وجهدكم في ذلك؟
ج: قناعتي بأن منهج التصوف هو من أميز المناهج الدعوية فكل مشائخ الحنابلة ثم السلفيين فأغلبهم انتهوا إلى الرقائق ودونكم كتاب أحمد بن حنبل «الزهد» وهو من الرقائق.. والشيخ عبدالقادر الجيلاني كان شيخ الحنابلة في بغداد.. والإمام الهدوي أول من كتب في مقامات السلوك إلى الله في كتابه (منازل السالكين إلى مدارج السائرين) فالصوفية والسلفية بالتمعن والتعمق لن تجد خلافاً حقيقياً بينهما وعلى العكس ستجد قواسم مشتركة كثيرة جداً تجمع أهل القبلة في وقت يشدنا الحنين لوحدتهم فبالحوار نصل لأمة واحدة متعافية[1].

وقد حاولت حكومة الإنقاذ الحالية ضمان تأييد الصوفية لها، فأنشأت المجلس القومي للذكر والذاكرين، بعد مؤتمر جامع للصوفية داخل وخارج السودان، وفتحت له فروعاً في كل ولايات السودان، للاهتمام بالصوفية والتصوف ومؤسسات الصوفية مثل الخلوات والمسايد والزوايا،

1. المصدر نفسه.

والسعي لإصلاح التصوف، غير أن المجلس لم يحرز نجاحاً يذكر سيما في الجانب الأخير.[1]

في عهد الإنقاذ الحالي وفي إطار شموليتها الهادفة لاحتواء أي نشاط بشري، الروحي والزمني والثقافي والفني والرياضي أنشأت ما يعرف اليوم بالمجلس القومي للذكر والذاكرين في العام 1995 إبان تولي الأستاذ علي عثمان محمد طه لوزارة التخطيط الاجتماعي. والقصد منه احتواء وتوجيه الصوفية ذوي التوجهات التاريخية الوسطية التي قد تكون مناوئة للتوجهات الحركية عند العقديين الإسلاميين وبعد ما يقرب من ربع القرن لا تزال التجربة دون المرجو منها بكثير. ولعل التغييرات الآن في العالم الإسلامي التي أعادت تصويب النظر نحو التصوف تاريخا وقيما وحضارة ودورا مع وجود أفاضل من المفكرين الشيوخ ذوي المستويات العالية والفكر والإطلاع والحركة والتنظيم والتأهيل العالي مع إدارة جيدة للمجلس القومي للذكر والذاكرين في العهد الحالي وتعاون مع القيادة وتفعيل للقاعدة الصوفية وتقديم مبادرات وتفاعل القيادات الصوفية. يجعل الأمل كبيرا جدا في الوصول إلى الأهداف المرجوة. [2]

وحين شعر النظام الإسلامي بنفوذ الصوفيين والتفاف الناس حولهم، اضطر إلى التراجع. فقد تم تشكيل المجلس القومي للذكر والذاكرين وهناك أمانة " الذكر والذاكرين" ضمن أمانات حزب المؤتمر الحاكم.[3]

وتلك جماعة الذكر والذاكرين، هي لم تكن سوى واجهة تنظيمية للاستثمار في الفضاء الديني، ومحأولة لتجريف ما تبقي من سمعة التصوف السوداني، وذلك ما يطلق عليه شيخ الحركة بـ » الواجهات البرئية «.[4]

لكن مجلس الذكر و الذاكرين يبدو أن مهمته فقط هي أن يزيد من أذرع الحكومة

1.محمد خليفة صديق. الصوفية والتصوف في السودان.. قراءة آنية. 28 يونيو 2014، .http://www.alrased.net/main/articles. aspx?selected_article_no=6681

2.D8%A7%D8%B1%D8%AD%D9%85%D9%88%D9%86%D8%A7% خالد حسن كسلا. (الذكر والذاكرين) لو جهلتم ارحمونا. https://www.facebook.com/search/top/?q=%D8%A7%D9%84%D9% 85%D8%AC%D9%84%D8%B3%20%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%88%D9%85%D9%8A%20 %D9%84%D9%84%D8%B0%D9%83%D8%B1%20%D

3.المصدر نفسه.

4.https://sudaneseonline.com/board/7/msg/1483966416.htmlمقال عبد الله الشيخ واجهات بريئة

السياسية في المجتمع..و يكتفي العاملون فيه بالوظائف من أجل لقمة العيش..[1]

رؤساء تعاقبوا على رئاسة المجلس القومي للذكر والذاكرين

كلهم كانوا من أبناء الصوفية المحسبون على تيار الأخوان المسلمين، عدا الصافي جعفر فهو اخواني معروف. و رؤساء المجلس المذكور كانوا حسب الفترة الزمنية على الترتيب هم:

1- طه الشيخ الباقر.

2- عثمان الكباشي.

3- الصافي جعفر.

4- مرزوق الشيخ موسى.

الصوفية الأخونجية شيوخ البلاط

إن في التعميم ظلم، كما فيه الحكم الغير منصف. لاشك أن هناك نفر من القوم قد ذهب إلى نهاية الشوط مع حكومة الأخوان المسلمين إلى أن سقطت بعزل رأسها في 11 ابريل 2019م. فهؤلاء القلة من الصوفية، التي أحببت أن أطلق عليهم «الصوفية الأخوانجية» كانوا يتهافتون إلى لقاءات الرئيس المعزول أين ما توجه في زيارته داخل البلاد فتجدهم دوما في الصفوف الأمامية، وبكل أسف أن حكومته كانت لا تلقي لهم بالا ولا تقيم لهم وزنا. فباتوا لا يهدا لهم بال ولا يكتمل لهم تعريف إلا بصحبة الحاكم وأعوانه. فأثروا وأخذوا على أنفسهم أن يطبقوا عمليا مقولة حكيم الصوفية الشيخ العبيد ود بدر القائل: "وبئس الفقير عند باب الأمير"، فصاروا يتسارعون دوما ليكونوا هم طارقي باب الأمير. فاستغلهم الأمير سوء استغلال وافلح أن يحشدهم في مواكب تأيده وشجبه للكثير من القرارات الدولية بسبب سياساته التي كانت تعوزها الحكمة والتروي، وهذه القرارات التي كانت تصدر ضده دوما وبشكل روتيني اكتوى بنيرانها عامة الشعب لا خاصته فساءات أحواله. وهنا لا يفوتنا

1.خالد حسن كسلا. (الذكر و الذاكرين) لو جهلتم ارحمونا. https://www.alnilin.com/12986819.htm. استشارة 4- سبتمبر 2019م.

إلا التذكير بثلاثة أصناف من الصوفية الذين جاء ذكرهم في مجموعة الفتاوى الجزء الحادي عشر (التصوف) لابن تيمية فسماهم:

1- صوفية الحقائق: وقال: يشترط في هؤلاء ثلاثة شروط: احدهما العدالة الشرعية بحيث يؤدون الفرائض، ويتجنبون المحارم والثاني التأدب بآداب أهل الطريق وهي الآداب الشرعية في غالب الأوقات والثالث أن لا يكون احدهم متمسكا بفضول الدنيا وقال فأما ما كان جامعا للمال أو كان غير متخلق بالأخلاق المحمودة ولا يتأدب بالآداب الشرعية أو كان فاسقا فانه لا يستحق ذلك.

2- صوفية الرسم الذين همهم اللباس ويهتمون بالمظهر دون الجوهر والحقيقة، وقد يقومون ببعض أعمال المتصوفة فيظنهم الجاهل إنهم منهم ولكنهم في الحقيقة ليسوا منهم.

3- صوفية الأرزاق وهم الذين وقف عليهم الوقف. وصنفهم تصنيفا آخر فقال منهم:

1- السابق للخيرات.

2- المقتصد.

3- الظالم لنفسه.

وقال إن كلا الصنفين الأول والثاني منهم من يجتهد فيخطي ومنهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب. ولكنه لم يذكر في هذا الموضع ما يميز السابق عن المقتصد. وقال أن الظالمين لأنفسهم ينتسب إليهم أهل البدع والزندقة وقال انه ولاء عند التحقيق ليسوا من أهل التصوف.[1]

فرجال التصوف الحق تذهب حكومة وتأتي أخرى وهم موجودون ثابتون ومن عهد بعيد امتد أكثر من خمسة قرون، موجودون في المجتمع ومع الناس لا يتزحزحون عن المنهج الذي خطه الإباء المؤسسين القائم على نصرة المستضعفين وإقامة الدين، دين الكرامة والعزة والترفع عن زخاريف الدنيا وزينتها. فهؤلاء النفر من رجال الطريق عندي كشخصية حاج حمد في رواية الأديب الطيب صالح الذي جعل وجود مصالحة بين الموت والحياة عدم إسرافه في

1.عبد الله حسن زروق. منهجية لدراسة التصوف أصول التصوف. سلسلة رسائل البعث الحضاري (5). الناشر المركز القومي للإنتاج الإعلامي. 1995، ص- 30.

طلب الحياة، وأنه "بقي علي أي حال رغم الأوبئة وفساد الحكام وقسوة الطبيعة. وأنا موقن أن الموت حين يبرز سوف يبتسم هو في وجه الموت" . فقد تجاوز الإسراف في طلب الحياة ومن ثم سلم من خشية الموت ورهبته: "إنه ليس شجرة سنديان شامخة وارفة الفروع في أرض منّت عليها الطبيعة بالماء والخصب، ولكنه كشجيرات السيال في صحاري السودان، سميكة اللحى، حادة الأشواك، تقهر الموت لأنها لا تسرف في الحياة».

في الحوار التالي يكشف الشيخ قريب الله الصابونابي للصحفي أنور بابكر عن أول لقاء لحكومة الأخوان المسلمين (الإنقاذ) بالصوفية.

ثم جاءت الإنقاذ و أول اتصال بي مع الإنقاذ كان في اليوم الرابع من عمر الإنقاذ عن طريق الشهيد الزبير محمد صالح استدعاني بمكتبه حوالي الساعة أربعة والنصف مساءا و قال لي قريب الله أخي نحن قمنا بالانقلاب و معنا أخوانك الإسلاميين يعني كم تقدر عددنا؟ قلت له 3- 4 مليون قالي لي الشهيد الزبير السودان فيه 40 مليون ألان يعني نصف السودان لم يكون مع الإنقاذ و قلت له المطلوب مني شنو؟ فقال نطلب منك تجيب الطرق الصوفية لأنه يمكن مساندتهم للإنقاذ لان ليس لديهم الرغبة في الحكم و ليس لديهم التطلع في الحكم و لديهم شعبية كبيرة نطلب أن تعاهدني الان للوقوف معنا و تحشد لنا كل إتباع الطرق الصوفية في السودان و بدأت في التفكير و أجريت مشاورات مع بعض القادة في الطرق الصوفية و في تلك الفترة كنت قريبا من الشيخ الترابي و وافقت و قلت له نحن سنعمل لقاءا جماهيريا صوفي بالشيخ الكباشي وهو أول تأييد للحكومة من المشيخة و ذهبنا للشيخ مولانا الحبر الشيخ الكباشي و جلسنا معهم و قلنا لهم و الله يا مولانا أخوانا ديل جاءوا للحكم و دايرين نعمل تأييد صوفي لهم وقال أدوني فرصة نجمع أهلي قلنا له جدا وجمع أهله و قال لهم أخونا قريب الله جاءنا و معه أخوانا في الحكومة طلبوا الدعم و التأييد منكم و في ذلك الزمان كان بعض شباب الشيخ الكباشي في الحركة الإسلامية و ساعدوا في ذلك و وافق الشيخ الحبر علي قيام اللقاء و بلغت الشهيد الزبير و بدوره بلغ رئيس قيادة الثورة و كان أول تأييد لحكومة الإنقاذ بحضور أكثر من 300 -400 شيخ طريقة خلاف الأحباب و المريدين و بعد التأييد من الشيخ الكباشي تم تنظيم لقاء عند الشيخ الطاهر الفاتح و من بعده سيكون

اللقاء عند الشيخ مصطفي الفادني و ذهبنا إلي الشيخ مصطفي الفادني و شارك في اللقاء شيوخ كبار منهم الشيخ مصطفي الفادني في تأييد الحكومة ثم اللقاء الثالث كان في أم ضو بان و كان بمشاركة كل الطرق الصوفية بجميع مكوناتها المختلفة ثم كان اللقاء الرابع بمنزلي هذا في احتفال في شهر المولد المعظم حضره نائب الرئيس الشهيد الزبير محمد صالح و عدد من قيادات الإنقاذ و منذ ذلك الزمان بدأت انطلاقة الطرق الصوفية في مشاركتها في داخل الحكومة[1]

أطالب الدولة أن تهتم بالمجلس وتعينه بكادر مؤهل، لأن المجلس اسم شعبي للجسم الرسمي للدولة، [2]

لا أرى للذكر والذاكرين أي دور يذكر، ونطالب بحله في الحين، وهو يعتبر زيادة أعباء على الدولة، فإذا كان يعنى بأهل التصوف وتراثهم فأهل التصوف قالوا كلمتهم وأنشاوا المجمع الصوفي العام، والمجلس الأعلى للتصوف ورابطة علماء التصوف والاتحاد العام للشباب الصوفي، فوجود مجلس الذكر والذاكرين «تحصيل حاصل» ولسنا راضين عن أدائه ولنا عليه الكثير من الملاحظات.[3]

ويمكنني القول الآن إن يد الإسلاميين التي سلفت في تأسيس هذا المجلس المبارك أيا ما كانت نيات المؤسسين منهم للمجلس هي دين مستحق على التصوف والصوفية سيجدونها اليوم وفاء وعرفانا من أهل العرفان والوفاء حيث ستكون المؤسسة الصوفية والمجلس القومي للذكر والذاكرين ملاذ الحركة الإسلامية السودانية وهي اليوم تستهدف من النظام العربي الرسمي، فهم أبناء التصوف والمسيد والخلوة ومن أولى النهى وأرباب النظر منهم كثير يعرف ما أعنيه هنا جيدا [4].

1. أنور بابكر. حوار مع الأمين العام للطرق الصوفية في السودان الشيخ قريب الله الصابونابي. http://www.alwandaily.com/?p=11882. استشارة 4- سبتمبر 2019م.

2.https://www.alnilin.com/12882991.htm حوار مع مجدي الأحمدي عضو المجلس الأعلى للتصوف

3.https://www.sudaress.com/alintibaha/55752 القاء مع دكتور صلاح الخنجر

4.https://www.facebook.com/search/top/?q=%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AC%D9%84%D8%B3%2

علاقة الحركة مع الصوفية لم تكن جيدة على الإطلاق، فلقد أقامت السلطة علاقات انتقائية مع بيوت صوفية محددة، ولم يزل سوء الظن بين الصوفية والسلطة هو الأصل في الخلاف.

دعمنا النظام القائم بمشاركاتنا في مؤسساته، وأنا شخصياً عضو في مجالسه، وكنا حضورا دائماً في فعالياته ولقاءاته الجماهيرية للولاة ورئيس الجمهورية، ولكن للأسف كان حضورنا عبارة عن ديكور وتمومة جرتق، ولكن الآن اختلفت الموازين والرؤى وأصبحنا ننظر للأشياء بصورة مختلفة، ووقوفنا مع النظام كان بسبب أن النظام رفع شعارات لا إله إلا الله، ومن خدعنا في الله انخدعنا له، وعندما أحسسنا الظلم وشعرنا أننا مبعدون، وآخرون مقربون من السلطة شعرنا بالغبن.[1]

والصوفية الاخونجية هم ذاتهم الذين وقعوا ورشحوا البشير لانتخابات 2020، فكتب الله في أزله أن يخيب الظن وينتهي التملق، بثورة قدمت الكثير من الشباب شهداء لفجر جديد.

في خاتمة هذه الجزئية يورد الدكتور النور حمد معلقا على ظاهرة تسابق الصوفي بالظفر بالاقتراب من باب الحاكم قوله: "حين يقترب المتصوف كثيرا من الحاكم، يفقد جوهر تصوفه، ويستحيل، أراد أم أبى، إلى أن يكون واحد من أذرع ذلك الحاكم.[2]

قناة ساهور الفضائية

ومن أذرع نظام حكومة الأخوان المسلمين قناة «ساهور» والحيثيات الدالة على ذلك كثيرة منها مصادر تمويلها، وأعضاء لجانها ورئاستها، فوق هذا وذاك المادة التي تقدمها، حيث لم تمثل الصوفية ولا التصوف، هذا من ناحية، وان المدائح النبوية لم تكن هي مدائح رواة المديح النبوي المعروفين في السودان، بل إن الراوي الأساسي لكل ذلك هو ابن الحركة الإسلامية خالد أحمد المصطفي[3].

1.عبد الجبار بلال. سنقدم مرشحاً لرئاسة الجمهورية ونملك كفاءات لهذا المنصب..وسننافس الوطني في الانتخابات القادمة. https://www.alnilin.com/12883995.htm

2. النور حمد. التصوف بين دعة الحاكم وبؤس الناس. استشارة 25- ابريل - 2019م. http://www.sudanile.com/5514

3.- سماني والدي - رحمه الله - على زعيم الحزب الشيوعي السوري خالد بكداش الذي انتمى لاحقاً للحركة الإسلامية،

قبل تناول موضوع القناة بشي من التفصيل، رأينا الإبحار في سياحة تاريخية سريعة عن نشأة فن المديح النبوي في السودان، البداية، الرواد، الأهداف والغاية، والسمات المميزة لمن هو الشاعر أو الراوي، ومن هو المغني "المادح"، إلى جانب أثر ذلك على المستمع والمشاهد.

شعر المديح الصوفي في السودان

المدح نقيض الهجاء وهو حسن الثناء، ويقال مدحت مدحة واحدة، ومدحه يمدحه مدحا والجمع مدائح. تعود العرب منذ العصر الجاهلي أن ينوهوا في أشعارهم بأشرافهم وذوي النباهة منهم، ويتحدثون عن خصالهم النبيلة من الكرم، والشجاعة والعلم والوفاء وحماية الجار، وكان لا يعد السيد فيهم كاملا إلا إذا تغنى بنباهته ومناقبه غير شاعر ومضوا على هذه السنة في الإسلام(1).

لقد ابتدع الصوفية فنونا في الآداب العربية، لم يشاركها فيها غيرهم مثل المدائح النبوية، والتزهد والحب الإلهي، والأوراد، وهي بالحق ألوانا حية طالما أثارت اللواعج وحركت الأشواق في قلوب العاشقين والسالكين(2). الملاحظ أن ابتداع المتصوفة لفنون المديح «أو القصيد» كما سمعت عن بعض الشيوخ يقوم عليه بصورة أوضح الشيوخ أنفسهم توسلا به لنيل الرضا والتبدل. فإن الاماديح والمدائح الصوفية في الآداب العربية والتي تقوم على الصدق والإخلاص والمحبة حيث لا تعترضها عوأرض من المدح الكاذب أو الاستجداء على أبواب الحكام والأمراء والملوك(3).

وأنا من مواليد مدينة الحصاحيصا 1957، ودرست الاقتصاد القياسي بجامعة الخرطوم حتى الصف الثالث وتركت الدراسة، وعملت بمجالات مختلفة في الصحافة والإعلام، وتزوجت وأنجبت أربع بنات وولداً واحداً ولي أربعة أحفاد. واتجاهي السياسي مؤتمر وطني، ومتصوف على كل الطرق الصوفية ولي محبة في طريق أنصار السنة، ويعجبني في هذه الجماعة التزامهم بالمسجد، وأخذت علوم التوحيد من نظريات الدكتور حسن الترابي. (المصدر: عبد الباقي خالد عبيد. https:// www.sudaress.com/alahram/24228 صاحب إذاعة الكوثر وفضائية ساهور يخرج من صمته عبر (دنيا الفن): استشارة 27- أغسطس 2019م).

1) رفيدة محمد سلمان محمد. أدب الشيخ الصابونابي (دراسة وتحليل. رسالة ماجستير غير منشورة- جامعة الجزيرة- كلية التربي (حنتوب- 2002. ص- 3.

2 (نصر الدين سليمان علي فضل الله. دراسات فكرية في التصوف بالسودان، أوراق وتوصيات المؤتمر الأول للدراسات الفكرية للتصوف في السودان. دار عزة للنشر والتوزيع. (2008م. ص45

3 (المصدر نفسه. ص- 47

إن الأدب الصوفي واحد من الأشياء التي أسهمت في حفظ التعايش بين السودانيين بمختلف معتقداتهم الفكرية وان المديح وحد وجدان الأمة السودانية وكان له أثر بالغ في تعظيم ومحبة الرسول «ص» في قلوب كافة أبناء البلاد مؤكدين أن التصوف هو المعين الأول الذي ساعد في انتشار الدعوة الإسلامية، مبينين أن الصوفية هم من وضعوا الأسس السليمة لطريق الدعوة[1]

كما تربى إنسان السودان بالغذاء الروحي ومن وجبات القرآن والذكر الذي منحتها له الصوفية.. وتربى بشوقه وحبه للذات المحمدية التي أثارها فيه أنصار السنة بحبهم وغيرتهم على الرسول الكريم وما جاء به، وامتصت المدائح النبوية التي سب عليها كل عصبيات الدين والعرق والعنصر، فتمازجت القبائل في أحضان هذا الدين بصوفيته وسنيته وتمثل ذلك جليا في ساحات الذكر العامرة بالحب والمفعمة بالوداد.. وصار بذلك هذا الإنسان السوداني صفاء، ونورا، وروحا في حلقات تلاوة القرآن ودروس السنة المحمدية. فتشكل بذلك البناء الإسلامي في المجتمع السوداني الذي عرفه أباؤنا وعرفناه من بعدهم.[2]

من المعروف أن القصائد الدينية أو المدائح النبوية سمها ماشئت قديمة في السودان قدم الدين الإسلامي فيه، فالدين الإسلامي كما هو معلوم دخل السودان محمول على أدوات الصوفية ولعل من أهمها المديح.[3]

يعتقد العلامة عبد الله الشيخ البشير (1928-1994) أن انتشار الإسلام في السودان وإفريقيا قد تحقق من خلال جهود الصوفية، الفقهاء، الحفظة والمادحون. وأن هذه الجهود قد تمت عبر الوسائل السلمية تمثلت في غرس الاعتقاد في قلوب الوطنين وأخذهم نحو حظيرة الإسلام[4]. وأتوا أخيرا لإحداث تغير رادكالي في حياتهم وأعدوهم ليكونوا النواة لأول دولة إسلامية في البلاد. هذه المجموعات الأربعة قد نشرت الإسلام في المليون ميل مربع ليس بالسيف أو

1) http://www.sudaress.com/alsahafa/33181

2. أحمد عثمان محمد المبارك. إلى علماء الدين.ز لمصلحة من يحدث كل ذلك.. أفتونا رحمكم الله؟. التيار الجمعة 3 فبراير 20012 الموافق 11 ربيع الأول 1433هـ العدد 887، ص-7.

3) عبد اللطيف البوني وعبد اللطيف سعيد. البرعي رجل الوقت. مطبعة التيسير، الخرطوم، 2000، ص13.

4) Abdulgalil Abdalla Salih. The Sammaniyya: Doctrine ،History & Future. 20015 ،p. 8889-

سائل الإكراه الأخرى بل عن طريق كسب الثقة والإيمان والإخلاص. وقد أفلحوا في إحداث تغير في نمط أسلوب حياة الناس فأبدلوا التشتت بالإجماع والغفلة بذكر الله وهذه قادت إلى تأسيس الدولة الإسلامية في سنار والتي بدورها ساهمت في ترقية الفكر للعلماء والطلاب على حد سواء ليساهموا إيجابا في حقل الدراسات الإسلامية[1].

للمديح النبوي في السودان شأن عظيم ومكانة كبيرة ويظهر ذلك من خلال المحبة الشديدة التي يكنّها أهل السودان للنبي محمد ولكثرة المادحين الذين برعوا في فنون المديح وأبدعوا فيها حتى أصبحنا الأشهر في هذا المجال [2]...

وعُرف المديح النبوي في السودان بأنه مؤسسة شامخة عبر التاريخ لها أعلامها القدامى والمحدثون وملتزموها من المحبين. واعتزت بإيقاعاتها المنوَّعة وأصواتها المميزة و سمتها وهيئتها المهيبة الأنيقة فأثرت وجدان المجتمع وعاشت في شعوره وصارت له سكناً يتفيأ فيه معية رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وسيبقى المديح ذلك الغناء المسداري التجاوبي المدهش ـ في السودان منظومات خالدة وإيقاعات آسرة وألحانا تغافل القلوب فتأخذ بشغافها.[3]

ان حقيقة الحقائق في هذا الشأن أن مشايخ التصوف السابقين واللاحقين منهم قد اهتموا بالعلم تأليفا وتدريسا، حتى أن أشعارهم وأشعار المادحين في مسايدهم كانت هي منبع المعارف ومصدر المعلومات لعامة الناس ولا ينكر إلا مكابر أثرها العظيم في تبسيط أساسيات العقيدة والسيرة والفقه وقدموا ذلك في قالب فني جذاب ومؤثر ومناسب مع المجتمع الذي تتفشى فيه الأمية ويقل فيه المتعلمون، ولقد أحسن وصدق و انصف شيخ شعراء السودان في القرن العشرين الأستاذ عبد الله الشيخ البشير حينما قال عن المادح السوداني:

(معلم) الشعب جَل قدرا   مهيِّئ الفن للفقي[1]

1) Ibid: 8889-

2.https://www.facebook.com/alabyadab66/posts/%D8%A3%D8%AF%D8%A8-%

3 أحمد المجذوب حاج الماحي. ساقية حاج الماحي. الجزء الأول. على الرابط nile.com/?p=1842-http://m

ثم كان دور المداحين الذين يجوبون البلاد بالشعر الإسلامي سواء كان باللغة الفصحى أو العاميات المتدأولة.. وترك هذا أثرا واضحا في كل المحافل التي كانوا يغشونها.. كما أن التنويع في المصادر التي يستقي منها المداحون أشعارهم سواء كان من السودان أو من خارج القطر ساهم في التنوع الثقافي الذي أثرى الفكر المتدأول.[1]

وقد كان المادح قديما في مرتبة العلماء فالمديح كله يتعلق بسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم... فمعظم علوم السيرة يتلقاها الناس من المادحين الذين كانوا يجوبون القرى لتوصيل رسالتهم كما أن الناس كانوا يستقبلونهم بكل حفاوة.[2]

وعن أثر المديح ودوره الكبير في نقل سيرة الحبيب المصطفى يطالعنا أديبنا المخضرم الطيب صالح قائلا: «لا أظن أحدا من السودان يزور هذه الأماكن ولا يخطر بباله (حاج الماحي) أن شعره خاصة وشعر اضرابه، صاغ وجداننا ونحن أطفال نتشبث بأذيال آبائنا وأمهاتنا في حلقات (المديح) بالعشيات. قبل أن نعرف القراءة والكتابة، أو نعي شيئا من أمور الحياة، عرفنا مولد الرسول الأمين ونشأته وبعثته، وما كابد من العناء في مكة ثم هجرته إلى المدينة حيث سطع نور الرسالة قويا وهَاجا. عرفنا جهاده وجهاد أصحابه وعرفناهم بأسمائهم واحدا واحدا. المعرفة انتقلت إلى قلوبنا الغضة مباشرة، في صيغة غناء مترع بالحب والشجن.»[3]

وتشتمل المدائح الشعبية على أسلوب قصصي جميل من ذلك النوع الذي تتميز به الملاحم. فها هو أحمد ابن أبي شريعة يصف هجرة النبي في أسلوب ملحمي يقول:

قالوا المشركين هذا الغلام محّنا   مهما نحكي قول يعلم كلامنا القلنا
كيف الراي دحين هذا الأمر ماكنّا   واخيبة رجانا أريتنا كان ما كُنا

شاوروا لى ابجهلْ قالولو نحن بطلنا   ومن كافة عبادة أصنامنا اتعطلنا
رايكُم تموا لا ينكشف باطلنا   لموا ولاد قريش النّخلي منّو وطنا

1) محي الدين صالح. الأدب الصوفي وأثره في الدعوة الإسلامية نموذج من السودان العربي الإفريقي. جامعة أفريقيا العالمية، ورقة علمية قدمت في مؤتمر الإسلام في إفريقيا، 2006، ص 265.

2.https://www.facebook.com/alabyadab66/posts/%D8%A3%D8%AF%D8%A8-%

3. الطيب صالح. مختارات للمدن تفرد وحديث: الشرق. مركز عبد الكريم ميرغني الثقافي. الطبعة الثانية، فبراير 2010، ص-51.

أبليس قالهم يا قوم مرق راجلنا	سوااسحاروابى قبضة تراب خجلنا
نوّمنا الجميع واعيبنا ما عجّلنا	سكان مكة قالت عبنا واتجلجلنا
اتلموا الصباح قالوا الأمر لوّمنا	خيبة على دقونا الكُلنا اتبومنا٢

وعند الأستاذ الفنان محمد وردي (1932–2012م) أن في المديح جانب روحي مهم، في عباراته: «إن المديح هو جزء من التركيبة الوجدانية السودانية وفيه جانب روحي مهم وقد قدمت قصيدة محمد المكي إبراهيم (مدينتك الهدى والنور) وكان فيها جانب صوفي حقيقي وليس نفاق.»[1]

ساهور

تأسست قناة ساهور عام 2007 وتبث على ترددين في القمر الصناعي نايل سات التردد **الأول** 11678 رأسي ومعدل الترميز 27500 والتردد الثاني 12688 رأسي ومعدل الترميز 30000 وتحتوي مكتبة القناة على آلاف المدائح معظمها من المدائح التي تم تسجيلها في إذاعة الكوثر. وقد **أنتجت** قناة ساهور ثلاثة مسلسلات هي: قمر بني هاشم ورايات الحق بجمهورية سوريا وغزوة بدر بجمهورية مصر العربية وكذلك **أنتجت** فلمي رحمة للعالمين وفيلم الخوافي والقوادم حمزة والعباس.[2]

وهي تتظاهر بأنها مخصصة للمدائح النبوية، لكنها أحد مشاريع الدين المسيس، وأحد أهم مشاريع إعادة صياغة الشخصية السودانية، من خلال ما تقيمه من حفلات للمديح لا تتقيد بـأدب وأخلاق هذا النمط من الأدب الروحي، ومن خلال تشجيع مشاركة فتيات بكامل ضروب «الماكياج»، وأسلوب الأزياء التي يزكيها النظام، والتركيز على إنشاء فرق المديح التي تتبارى في سرقة ألحان الأغنيات العلمانية السودانية لتكسو بها قصائد المديح النبوي التي تتطلب وقاراً وروحانية وأدباً في حضرة أشرف الخلق صلى الله عليه وسلم. وأضافت هذه القناة

1. طارق شريف. وردي في منبر "الصحافة" الغناء توقف منذ 17 عاما والمنتوج "إسفاف". الصحافة السبت 27 جمادي الأولى 1427 الموافق 24 يونيو 2006م، العدد 4686، ص- 12.

2. http://www.sahoor.net/#services

في سياق توسعها قناة تحمل اسم مسلسل ديني أنفقت «ساهور» أموالاً خرافية على إنتاجه في مصر والأردن، ورفضت المؤسسة الدينية في الأزهر الشريف التصريح ببثه! ولا يعرف مصدر التمويل للقناتين، ولا يحتاج التكهن بذلك المصدر إلى ذكاء: الأموال المنهوبة من الشعب السوداني![1]

فالمادحون ليس بالقليلون حتى ينحرف الفنانون الشباب إلى هذه الأعمال في إشارة واضحة تبدو من وراءها الزخم الإعلامي و الأدلجة الفكرية التي تبني فيها حكومة الجبهة. فهي لأن الجبهة لم تفتر من الجري وراء عواطف الناس، وبما أن المديح يحبه كل السودانيون لذا وجدت حكومة الجبهة في أن تستعطف الشباب و الكبار بعض الشي ببعض المطربين الذين يحبونهم. فهي فشلت في تغير عقول الشباب و إغوائهم ثقافيا بالطرق المعروفة بالمال و الدعوة. فلجأت لنوع أكثر إيغالا في ضمير المجتمع. فالجبهة منذ أن أتت تحاول تغير ثقافة المجتمع السوداني لمصلحتها و بطريقتها الخاصة. و هذا من ضمن الهجوم و الزخم الكبير للثقافة السائدة لتحويلها لثقافة خاصة بالجبهة. فلذا هم يعملون على مسح الموروث الثقافي في عقول الناس و إبداله بموروث يخصهم. و هذا ضمن مشروع الجبهة للتغير الحضاري الذي ينشدونه و كما يسمونه، و هذه هي الطرق الخطيرة لأدلجة العقول .فالعامل النفسي بالنسبة للإعلام كبير جدا يؤثر في الناس بسرعة فائقة[2]

آداب للمادح

هناك آداب وشروط يجب أن يتحلى بها المادح في الحد الأدنى، نذكر منها:

أن يكون متزودا بحبه للممدوح، متشربا بولهه وشغفه به.. ففاقد الشئ لا يعطيه، ثم أن بعض الأصوات لا تتلاءم وفن المديح.. أذكر أن بعض الفنانين يقومون بأداء المدائح في خلوتهم وجلساتهم الخاصة.. عبد العزيز داؤد – رحمه الله – كان مؤديا بارعا للمدائح النبوية بالكبريت.. وقيل أنه كان يفد إلى دولة خليجية في شهر رمضان من كل عام ليتلو القرءان الكريم على زعيم تلك الدولة.. وساعدت عبد العزيز داؤد في أداء المدائح ملكته الصوتية المذهلة..

..في السابق كان المادح معروفا بأدبه وتدينه وحبه الحقيقي للرسول وآل البيت، وتجده

1.https://www.alrakoba.net/news-action-show-id62547-.htm

2.http://sudanyat.net/vb/showthread.php?t=6115

مصليا صائما قائما لا يقرب المنكر-إلا من شذ[1]

في المديح هناك حالة مختلفة بين مؤدي المديح ومؤدي الغناء، فلابد أن تتقمص المادح حالة روحية وهو يمدح في خير البشر الرسول الكريم «صلى الله عليه وسلم» الذي كان له منذ 1500 سنة مليارات الأتباع من البشر. فكيف نقدم المديح في الحان الأغاني مثل القمر بوبا والدار الماداري، هذا إفلاس، والغرض ما مفهوم، والسؤال من الذي يستطيع أن يمدح رسول الله صلى الله عليه وسلم بصورة تليق بعظمته. أن الشخص الكذاب الذي يمدح من اجل القروش تظهر هذه المسالة في صوته، وما دام الهدف القروش أقول لهذا الفنان اقبض قروشك وامشي.[2]

ثم نأتي لكيفية أداء المديح، لقد تعارف الكل على أن للمديح آداب وطرق معينة، وهى وقار المؤدى وإحساسه بعظم ما يؤديه، وهو في المقام الأول يبتغى التقرب إلى الله تعالى بمدحه لحبيبه المصطفى وتعاطي سيرته، فكان اللحن يأتي رصينا وقورا مصحوبا بإيقاع الدف أو الطار، وربما استعمل بعضهم المثلث أو الجرس أو النوبة_مما يشذ قليلا عن المألوف_وتجد الجمع مستمعا منصتا في أدب وحشمة.. لقد كان المداح الأوائل وحتى ألان من الشيوخ الحافظين للقران الكريم ومن درسوا أصول الفقه والسيرة النبوية وتشبعوا بحب النبي الكريم لذلك تجدهم يصفون حبهم للنبي من عمق السيرة.[3]

إن الهدف الأساسي للمديح هو السمو بالنفس الإنسانية إلي أفاق رحيبة ينأي فيها الإنسان عن الدنيا وزيفها وخداعها بمدح المصطفي(ص) وفي الماضي كان المديح في شكل حلقات يحفها السرور والطمأنينة.

أما ألان فأدخلت الآلات الموسيقية-ولا أريد الخوض هنا في حلها أو حرمتها_ولكنها قد شوهت المديح وجعلته أشبه بالأغاني، ويأتي اللحن الذي اخذ من الأغاني وأحيانا من وضيعها وهابطها، وأحيانا يكون على شاكلة(البوب-الجاز-الهيب هوب-الروك) ثم يأتي

1.https://www.sudaress.com/alahram/24228

2. طارق شريف. وردي في منبر "الصحافة" الغناء توقف منذ 17 عاما والمنتوج "إسفاف". الصحافة السبت 27 جمادي الأولى 1427 الموافق 24 يونيو 2006م، العدد 4686، ص- 12.

3. html.35595-http://sudanson.com/vb/archive/index.php/t

المداح-جمع مادح-الذين هم أهل مغنى وفجور-إلا من رحم ربى__باختصار تأتى المدحة مشوهة و(مسيخة وما بتتبلع)..وكثيرا ما أشاهد الجمهور ينفعل مع النغم الموسيقى فيأتون بعجيب الرقص من شاكلة(النبق-القرد-القسم)!!!! عاد دا اسمو كلام دا !!؟؟ أصبحت المسالة فوضي واكل عيش وككل شئ جميل بدا المديح الحقيقي يختفي من الساحة ويحل محله شئ غير معروف مجرد صراخ ونباح ورقص يشابه رقص النساء.

إن المديح لم يقصد به مؤلفوه أن يكون وسيلة للطرب والتسلية فقط. فالمديح دعوة للتحلي بأخلاق الممدوح. وهو دعوة لمعرفة سيرته صلى الله عليه وسلم. وهو دعوة للتعلق الوجداني بهذه السيرة وأن يرتبط الناس بها ذوقا وسلوكا، فلنستمع إلى الشيخ البرعي في قصيدته (سيد ميسرة) مثلا:

يا مريد نفسك ذكرا نعمة الرحمن فكرا
بـــــي كـــــؤوســـــ الحــــــب ســـكـــرا
واحـــــــــذر الــــغــــفـــلات والـــكـــرى
بالتعب والجوع ضمرا سيب الشهوات دمرا
بالسهر والصوم جمرا بالنهار والليل شمرا

فهذه دعوة للتأسي بالممدوح في عبادته وذكره وجده واجتهاده في تلك العبادة، فهل يمكننا أن ننتفع بمثل هذه النصائح إذا قدمت لنا بالنمط الذي قدمته حديثا بعض القنوات؟.[1]

الإنسان السوداني مشدود إلى المديح النبوي، ينفعل به ويتواجد، فالممدوح ليس بشرا عاديا، لكنه رسول الله صاحب الشفاعة، ولا اعلم بلدا أكثر فيه المديح النبوي كثرة ملحوظة مثل السودان.

ونحن لسنا ضد التجديد والحداثة، فالتاريخ لا يتوقف ولا يعود إلى الوراء، لكن حداثة الظاهرة تعني تطورها بمنطقها لا بمنطق ظاهرة أخرى. ومنذ أن وجد المديح النبوي في السودان ظل مؤثرا ومتأثرا بالأغنية، مع احتفاظه بخصائصه وغاياته التي تختلف من خصائص وأهداف

1. عبد الرحيم حاج أحمد. **المديح النبوي بين فقه السيرة وجهل المؤدين. topic-http://madad.mam9.com/t14. استشارة 2- سبتمبر 2019م.**

الأغنية، ومنذ أن ظهر المديح ظل يؤدي بشكل جماعي يلتقي مع الكورال، بل نجده أحيانا يتحول إلى شكل يستمع فيه المادح ويؤدي الجمهور، وهو شكل متطور يتوحد فيه انفعال المؤدي والمستمع لطبيعة العاطفة في المدحة النبوية. لكن ما نسمعه من تجديد في إذاعة الكوثر نمط جديد من المديح، اخشي معه أن يكون طالبا للتجديد والحداثة فاخطأ الطلب وابعد النجعة، بحيث تحولت المدحة إلى شكل من إشكال الأغاني، بل ربما أصبح الإيقاع صارفا عن الجو الروحي الذي يشيع من خلال العاطفة القوية والتأمل الروحي الجاذب. وربما أدى الإيقاع إلى مجرد الرقص ليس أكثر، وذلك كله مما يطعن في أهداف المدحة النبوية.[1]

وكذلك فتح الباب لمن هو مقنع وغير مقنع، فظهر بعض المطربين والمطربات الذين لا تؤهلهم سيرتهم لإقناع الناس بما يقدمون من مديح وهم يطلون صباحاً ومساءً عبر أثير الكوثر.. وشاشة ساهور.. فالمديح ليس صوتاً جميلاً فقط أو مطرباً ذا شعبية.. والمهم من كل ذلك أن توضح الكوثر وساهور عن تمسكهما بسياسة الاعتماد على المطربين والمطربات دون مراعاة للشروط التي يجب أن تتوفر في المادح وقبل كل ذلك أن تفتينا في مسألة مديح المرأة ومشاركتها الرجال المديح وهز الرجال عليها أثناء المديح..[2]

في الحوار التالي يحكي شاعر القناة خالد أحمد المصطفي (1957- 2018م) بداياته مع نظم المديح، ومن أين كانت تنبع فكرة النص الشعري عنده.

ما علاقتك بالمديح وكيف كانت البدايات الأولى؟

- بدأت كتابة المديح حديثاً في عام 1995 في إطار مشروع التعريف والتعظيم وكنت أطمع في إرساء تجربة شخصية جديدة تستفيد من الميراث القديم وتبني عليه الجديد والذي يرتكز على المعلومات أكثر من الحنين والعاطفة، وأعتقد أن الفرصة مواتية لهذا الجيل من الشعراء ونحن في عصر الإنترنت والمعلومات أن تكون مدائحنا أكثر قيمة ومعلومات وفائدة، فالقدماء كانوا معذورين من حيث عدم وجود الكتب والمراجع.[3]

1. عبد الله حمدنا الله. إذاعة الكوثر والمديح النبوي. الصحافة الأربعاء 4 ذي الحجة 1426 هـ الموافق 4 يناير 2006م العدد (4519)، ص 7.

https://www.sudaress.com/akhirlahza/1738.2

3.عبد الباقي خالد عبيد. https://www.sudaress.com/alahram/24228 صاحب إذاعة الكوثر وفضائية ساهور يخرج من صمته عبر (دنيا الفن): استشارة 27- أغسطس 2019م.

كيف يكون اختيارك للنص ومن أين تنبع فكرته؟

تنبع فكرة النص من تتبع السيرة والبحث عن الأبواب والمعلومات الجديدة وغير المعروفة والتي لم تطرق في المديح القديم، وأمتلك بحمد الله مكتبة إلكترونية فيها أكثر من خمسة آلاف مرجع في مختلف ضروب التأليف الإسلامي والشكر للأستاذ الشريف خالد هاشم رئيس قطاع الدعم الفني بمشروع التعظيم، وعموماً بعد تحديد الموضوع أبدأ في تجميع المعلومات وأخيراً في صياغتها شعرياً ثم تسليمها إلى قطاع المديح النبوي برئاسة الأستاذ القامة عبدالرحيم علي الحسن.[1]

ومقارنة مع رواة المديح وخصوصا الفطاحلة منهم حاج الماحي، ود حليب، أبو شريعة، النقر، حاج العاقب، حياتي، أحمد ود سعد، ود تميم، طيفور، أبو كساوي، الشيخ أحمد ود عبدالملك، الشيخ أحمد ود سليمان، وأخيرا وليس آخر الشيخ قدورة، والقائمة تطول، نجدهم لا علاقة لهم بالمرشد إلى فهم أشعار العرب، ولا القاموس الصحاح، ولا بمحرك قوقل، ولا مكتبة الشعر الرقمية، إنما هو العلم أللدني، عبر مايتيهم من وارد الوقت، بعد سلوكهم للطريق الصوفي على يد مرشد صاحب سند متصل، مأذون له من الحضرة العلية. ولذلك أن إشعارهم التي كتبوها والمفردات التي استخدموها لا علاقة لها البتة بمراجعة الكتب والصحف والدوريات، إنما هو نفس المرشدين، إذ هم يمثلون لسان حال صادق لهم. فلنأخذ نموذج من أشعارهم وغرابة مفرداتتهم، التي استخدموها، في زمان غابر، سرعان ما وجدناها ووجدنا معانيها بعد أن انتشرت من حولنا سبل المعرفة عبر المكتبات و عبر الوسائط الالكترونية.

ففي حرب الخليج الأخيرة 2003، كان وزير الإعلام العراق محمد سعيد الصحاف كان قد ذكر كلمة «العلوج» في احدي أحاديثه، ولعل المفردة كانت شديدة الغرابة بالنسبة للصحفيين العرب والأجانب، الأمر الذي حدا بهم التوجه والمسارعة نحو معرفة مدلولها. ومن المعروف أن كلمة العلج تعني لغويا الرجل الكافر وكانت تستخدم في العصور الأولى للإسلام. إلا أن شاعرنا أب شريعة (1848– 1919م) كان قد ذكرها في قصيدته «صل ياسلام لأحمد كرام المرسلين»:

ريــــس الــعــلــوج

1. المصدر نفسه.

أصـــــبـــح يـلـوج
صـــافـق الـيـديـنـا
عـكـس الـســروج
خارج خروج من المدينة

كانت المدائح النبوية الشريفة تؤدي بوساطة مؤدين من المؤسسة الصوفية نفسها. ينتقيهم (الشيخ) بعناية فائقة ويعطيهم (الإذن) لنقل كلماته لعموم الناس. هؤلاء المؤدين أنفسهم كانوا يعوون أهمية وقدسية الكلمات الموكل إليهم توصيلها للناس. فكان الحفظ السليم للكلمات لفظاً وقواعداً ونحواً ومن ثم إلتزاماً بالرواية الصحيحة للمدحة[1]

قلت أن السادة المشايخ كانوا – ولا يزالون – يدققون كثيراً في كيفية أداء المؤدين أبناء الطريق للمدائح لفظاً ورواية. تحضرني قصة شهيرة للشيخ حياتي عليه رحمة الله. فقد روى أن بعض المادحين قد أتوه مستأذنين أداء مدائحه. فسألهم عن المدائح التي قاموا بأدائها قبلاً فأجابوه "ممكن نمدح ليك أحد قصائدك كعينة" فلما وافقهم فوجئ بهم يرددون

لى سوح (جوز عائشة) لمتين نقوم عشا
الرواي من عشا
أعضاه ترعشا
لى سوح (جوز عائشة) لمتين نقوم عشا

فانتفض الشيخ الجليل من مكانه قائماً قائلاً لهم

«دي لا مدحتي لا بعرفا. ومن دربكم دا وقعوها بأساميكم وشيلوها»

الشيخ الجليل حياتي تنازل عن أحد أجمل مدائحه لأن المؤدين قد غيروا لفظ (زوج عائشة) إلى لفظ (جوز عائشة) فاختل المعنى تماماً. وهو نفس الشيخ حياتي الذي يوصي مادحيه الذين خلدهم بأشعاره (سعيد وعلى ود حسن) بألا (تبقوا لي شتر في مديح سيد الختر) وألا (يكوسوا كتر)[2]

1. عثمان عبد القادر. البروفسير إبراهيم القرشي.... لك التحية والاحترام وأنت تعيد للمديح النبوي الشريف رونقه ووقار. https://sudaneseonline.com/cgi-bin/sdb/2bb.cgi?seq=print&board=376&msg=1239864642&rn=. استشارة 4- سبتمبر 2019م.
2. المصدر نفسه.

تسيس المديح

والأغرب أن هناك من يمدح السيد الرئيس وهذا لعمري شئ غريب لم يألفه المجتمع السوداني ولا ادري كيف سمح سعادته بمثل هذا العبث.[1] بثت القناة أكثر من عمل سياسي في مدح الرئيس المعزول من ذلك ما عرف ب "نشيد أوكامبو" و قصيدة "أسد العرب" . هذا النموذج من شعر المديح السياسي كان من إنشاء وتأليف شاعر القناة خالد أحمد المصطفي. فألناخذ نشيد أوكامبو" مثالا لهذا النمط الغير معهود في الشعر الصوفي السوداني:

لو انتو قاصدين لنبينا	ورايــة الإســلام تهون
مستحيل وأرواحنا فينا	واصلو ما ممكن يكون
نحن سودانا صلى سلم	ونحن عشاق الرسول
نـحـن لـلـدنـيـا بعلم	منهج الذوق والأصول
والله يا أوكامبو ساهي	والبشير قلبك كوى
أنــت لاك آمــر وناهي	بــكــره تقبض للهوا
أنت لو شيطان وداهي	النقيف في النار سوا
أنت لو مرضان ولاهي	نحنا نسقيك الــدوا
نحن دارفـور أولى منك	شعب دارفـور في عيونا
يا لويس خبيو جنك	بكرا تغرق في سيولنا
يا لويس يبك في حالك	يا أخي ابعد وريح بالك

نحن ما بنكوس رضاتك

يا بشير مبروك ولايتك	في النبي محمودة غايتك
هم دايرين يرموا رايتك	وراية النبي من سرايتك
سوداناباالصلوات محصن	للنبي مرصوصة رصة
أمــاتــنــا يــوت يوصن	حب النبي شرعا نصا[1]

ومن القصائد المديح السياسية أيضا قصيدة «أسد العرب»[2] وهي أيضا من نظم شاعر القناة خالد أحمد المصطفى، تقول كلمات القصيدة:

---

html.35595-http://sudanson.com/vb/archive/index.php/t.1

3XY-https://www.youtube.com/watch?v=Fb2c305.2المادح علي صبري. مدحة "نشيد أوكامبو"

لــلــرب يشير ماهو الكشير
قـــول المشـــير عـمـر البشير
جـــدع الجـفـير طــرد السفير
ابـيـض ضمير لـلـنـاس أمـير
وسـط الـدمـير يسقي النمير
أجـــــرك وفـير سيب الكفير
يــــوم الـزفـير هـاويـات شفير
بـي نبينا سير ما تكون أسير
أمــــرك يسير وعـدوك كسير
فـرجـة ونضير وقـــرار كبير
لــلــروح جبير والـــرب خبير
يــــوم المـصـير جمعة وعصير
ربـــك بـصـير يـجـزاك نصير
يــــوم المـريـر تـأكـي السرير
تـلـبـس حـريـر و المـــاء خرير
طــه الـبـهـير بـالـنـور جهير
نـسـل الفهير والله ظـهـير
يــوم الـكـديـر صل يـا قدير
لـرسـول جدير عــدد الهدير[1]

هل من رسالة خفية للقناة؟

هناك شي مريب وراء قناة ساهور وهو أنها تريد أن تعكس لمن لا يعرف التصوف صورة مشوهة مضمونها أن الصوفية بتاعين موسيقى وفوضى واختلاط وهذه خدمة تقدمها لا ادري مجانا أم مدفوعة الثمن لأعداء التصوف وهم كثير وأعطيك مثال: كتبت مرة في قوقل كلمة ساهور وأدرت الذر فدخلت على موقع واحد أظن سعودي كتب يا جماعة في قناة جديدة اسمها ساهور قالوا في تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم ففرحت ولما دخلتها وجدت فيها

1.علي صبري وعبد العظيم الفاضل في مدحة «أسد العرب» على الرابط
.https://www.youtube.com/watch?v=U7UjEcxNMqs

غناء واختلاط شكلها صوفية أحذركم منها.(1)

ماذا يريد القائمين على أمر القناة؟؟هل القصد هو (تطفيش)الناس من الاستماع الى المديح؟ام يريدون التضييق على المادحين الأوائل أهل الراية واللواء؟ أم بزعم تحديث المديح يفعلون هذا؟نحن لسنا ضد الجديد الحديث، ولكن في حدود المعقول وإطار الأدب ـــإما الآن تجد احدهم معاقرا للخمر والمخدر ومهتوك عرضه ومذمومة أخلاقه وماجنا في الحفلات الغنائية، تجده منشدا لخير الخلق(نزهه الله عن كل خطأ..)

قناة ساهور كأنما لها رسالة منهجية ومنظمة ومبررة عند داعميها لنسف وتشويه هذا الأدب القيمي الرفيع يبدو ذلك جليا من شكل الكلمات التي يأتي بها الإسلامي أيضا شاعر هذه القناة (شيخ خالد) وهو قد ذكر مرة أنه بصدد تحويل شكل المديح أظن أنها صدقوني انه عمل منظم وممنهج لتشويه الأدب الصوفي هنالك تشويه وإستخفاف مقصود أو غير مقصود... اقل..

ثم أن المديح في خير البرية سيدنا محمد صل الله عليه وسلم... ليس مثل نظم القصائد العاطفية والوطنية وخلافة... فهي لا تتأتى لأحد إلا إذا أكرمه الله بموهبة خاصة جداً وينعم الله عليه بفتح مبارك حتى ينظم مدائح في الحبيب المصطفى صل الله عليه وسلم...... أحس باستياء شديد وفعلا كما ذكر احد الإخوة أن المسخرة قد تكون غير ذات اهتمام في كثير من المجالات ولكن أن تكون في مدح المصطفى صلى الله عليه وسلم الذي يملك منه الشعب السوداني كما هائلا زاخرا بأروع المعاني وجامعا لفنون من الشعر ما أبدع فيها فطاحلة الشعراء العرب كما أبدع فيها شيوخ السودان وهذا موضوع يطول شرحه.... ولكنى توقفت عند العبارة المقتبسة التي تفضل بها الأخ مصعب الفكى.... واسترجعت في مخيلتى قصة الشيخ البشير رجل شمبات المشهور مع ازرق كركوج الشيخ محمد الأمين الخاتم طيب الله ثراهما.... فالشيخ البشير خريج الأزهر ولكنه بعد ذلك تتلمذ على يدي ازرق كركوج.... لان الأستاذ لديه علم غير علوم الأزهر الشريف.... فمن أين اخذ خالد ساهور هذا "العلم اللدن «وهل العلم اللدن يعطى أم يؤخذ؟ قال تعالى في سورة الكهف الآية 65 فوجدا عبدا من عبادنا أتيناه

bin/forum/2bb.cgi?seq=print&board=2&msg=1212958401&rn=1-http://www.tabatpeople.com/cgi.1

رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما «وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أنا مدينة العلم وعلى بابها "وقال على بن أبى طالب باب مدينة العلم "والله لو حدثتكم عن سورة الفاتحة لأوقرت سبعين بعيرا "أوقرت بمعنى حملت. يعنى أن سيدنا على يتحدث ويكتب حديثه عن سورة الفاتحة ذات السبع آيات فقط فتمتلئ الأوراق وتوضع في "كونتينر « وتوضع هذه الكونتنرات على ظهور البعير حتى تمتلئ ظهور 70 بعيرا.... هذا هو العلم اللدن وهذه هي قامات العلم اللدن فهل خالد ساهور بمثل هذه القامات؟

نلاحظ الاهتمام بفئة الشباب دون كبار المادحين؟

- إذاعة الكوثر وقناة ساهور الفضائية بالدرجة الأولى تستهدفان شريحة الشباب حتى سن الخامسة والعشرين مع عدم إهمال بقية الشرائح، ومعروف أن تسعين بالمائة من مشاهدي قناة ساهور ومستمعي إذاعة الكوثر هم من شريحة الشباب والذين كانوا لا يستمعون أصلاً للمديح قبل تأسيس مشروع التعريف وتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم، لذلك فالشباب هم المستهلك الرئيسي لمواد إذاعة الكوثر وقناة ساهور.

نجد أن كثير من كلمات المدائح ليس لها معني فما معني (جبل كباكي والكي الكي دفن البامبي) كمثال وفي سبيل أن توزن القافية يؤتي بأي كلام.

ساهمت القناة في تشويه مدائح أصيلة بإعادة تلحينها وإعطاءها للمغنيين غير سودانيين شوهت كثير من المدحات في معناها ومضمونها لان نطق هؤلاء اخل بالمعني المقصود(فلتسمعوا المدحات السودانية باللسان المصري أو الجزائري).

التمويل والدعم

- التمويل بصورة رئيسية من الإعلانات والرعايات والشكر لشركة سوداني الراعي الرئيسي لإذاعة الكوثر وقناة ساهور، وعند الأزمات عند قطع الإشارة لأسباب مالية تصلنا دعومات مالية من سعادة السيد رئيس الجمهورية وبعض الوزراء وبعض رجال البر والإحسان من التجار ومديري المؤسسات، وعموماً فإن قناة ساهور هي من أقل القنوات تكلفة إنتاجية في العالم ومعظم

العاملين فيها من المحبين والمعظمين يعملون عن طريق التطوع، والسودان مليء بالمحبين والمعظمين للنبي صلى الله عليه وسلم والذين يدعمون وبلا تحفظ هذا النوع من البرامج والمشروعات.[1] القائمن علي القناة أعطوا لأنفسهم حق الشياخة فنجد شيخ خالد المصطفي وشيخ عبدالرحيم وشيخ فلان وعلان، شيخ خالد المصطفي هو رئيس هذه القناة وفي احدي البرامج (برنامج صالون ساهور) المقدم قال أبونا شيخ خالد المصطفي استوقفتني هذه الجملة كثيرا لأني اعرف أن الشيوخ في السودان لهم ارث ديني معروف معظمهم نشأ في خلاوي علي أيدي شيوخ كبار تلقوا تعاليم الدين وحفظوا القران وتدرجوا حتى وصلوا تلك المرتبة كالشيخ البرعي، المكاشفي، صايم ديمة، ودبدر وسمع الناس بهم أينما كانوا، ماهو الإرث الديني للشيخ خالد المصطفي وعلي يد من تلقي تعليمه الديني وكم يحفظ من القران وفي نظري انه ليس له حظ في ذلك بالنظر إلي كلمات قصائده التي يصنعها صناعة غير مجودة وهذا الفارق الكبير بينه وبين قصائد الشيخ البرعي فتلك تظهر تمكن الشيخ البرعي من اللغة (ولغة الضاد لا يملك مفتاحها إلا من تعود لسانه علي قراءة القران) وعلمه الجيد بالسيرة.[2].

وهل هي مصادفة أيضا، توجهات فضائية» ساهور» المديح بالجيتار ، كما وصفها الدكتور حيدر إبراهيم، هل هي ادوار متكاملة، و متناسقة، أم أخطاء غير متعمدة من قيادات تنفيذية، اقتحمت في مجالات غير تخصصها، تعاملت مع هذا التراث العظيم باعتباره فولكلورا للتسلية والمؤانسة والإبهار، بوجوه حسنة المظهر، لا تجيد نطق مفرداته ولا تعرف جسامة المسؤولية التي أوكلت إليها.[3]

ثم من المسلم به، أن التجديد في كل ظاهرة يتم بدراسة الظاهرة في سياقها التاريخي ليتم تجاوزها بعد ذلك، ولكي يحدث هذا لا مناص من النظر إلى المدحة النبوية في عمومها، ثم في السودان، كيف نشأت وتطورات، وكيف استقرت وما هي خصائص التجديد فيها والخصائص التي لا تكون بغيرها مدحة نبوية.

1.https://www.sudaress.com/alahram/24228

2.http://sudanyat.net/vb/showthread.php?t=10766

3.يحي العوض. عندما يتوحد زمانك بالهزائم وتتصدع، ملاذاتك الآمنة !!. مقال منشور على سودانيل الالكترونية، 9/ يونيو/2010. على الرابط http://www.sudanile.com/index.php?option=com_content&view=article& Itemid=55&06-50-17-15-10-catid=272:2009&52-48-17-09-06-id=15569:2010

والنظر يرينا أن لمدح رسول الله صلى الله عليه وسلم تقاليد عريقة في الشعر العربي، وما انفك الشعراء يقولون الإشعار تبركا وتقربا، وما انفك الشعراء ينظمون سيرته وشمائله ويقيمون ليالي الذكر وحلقات العبادة في ضراعة وتبتل، لاسيما في العصور المتأخرة، واستطاع الشعراء تشكيل الوجدان الشعبي برسم سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم في جانبها الحسي والمعنوي، وإبرازها في أقصى حالات الكمال الإنسانية.

وفي الشعر السوداني تكثر المدائح النبوية بشقيها الفصيح والعامي كثرة ملحوظة، إذ قلما نجد شاعرا لم يمدح ذاته الشريفة. ومنهم من نظم دواوين شعر بأكملها في المديح النبوي، مثل ود سعد ود ابشريعة وحياتي وغيرهم من شعراء العامية، والسيد محمد عثمان الميرغني ومجموعة أشعار شعراء المجاذيب والشيخ محمد ود التكينة والشيخ أبو القاسم أحمد هاشم وغيرهم من شعراء الفصحى. ومدح الرسول له أسلوب وغاية. فغايته طلب الشفاعة والتوسل به في تكفير الذنوب ودفع الأذى. وأسلوبه يبتدي بالابتهال والصلاة على النبي، ويسير على بناء قلما يخرج عن شاعر.[1]

وفي شعر المدائح حب وبكاء وخشوع واستغفار من هول الذنوب والتقصير في الطاعة.

هذا هو المديح النبوي وتلك تقاليده كما استقرت، لكن تلك التقاليد ليست قرانا، ولا شرطا لازما على مدى التاريخ، والخروج عليها أحيانا قد يكون لازما، لكن التجديد لا يعني الانفلات، ولا يعني الفتنة بكل حديث، اذ لكل ظاهرة قانون، والتمرد على القانون بصورة فوضوية عين السلفية.

فليس من التجديد النظر إلى الرسول صلى الله عليه وسلم كالنظر إلى الحبيبة، بحيث تتحول المدحة إلى غزل، وليس من التجديد النظر إليه كالنظر إلى الصديق ومخاطبته بصورة قد تكون سوقية، ومن قبل عاب الجاحظ على الكميت بن زيد الاسدي خطابه للرسول صلى الله عليه وسلم كما يخاطب الملوك، وليس من التجديد أن تخلو المدحة من المعاني التي يتعلم الناس من خلالها بعضا مما يجعل من السيرة والثقافة الإسلامية عاملا من عوامل الثقافة

1. عبد الله حمدنا الله. إذاعة الكوثر والمديح النبوي. الصحافة الأربعاء 4 ذي الحجة 1426 هـ الموافق 4 يناير 2006م العدد (4519)، ص 7.

العامة، وكل ذلك له نماذج كثيرة من المدائح التي نسمعها.

ثم ليس من التجديد في المديح النبوي، أن يكون اللحن والأداء والموسيقى والإيقاع موضع الاهتمام دون المضمون والعاطفة، فالمديح بالكلام وليس باللحن الراقص.

نحن مع التجديد في المدحة النبوية، فالتجديد يحفظها من الانقراض، لكن في ذات الوقت لسنا مع التجديد المؤدي الى ذوبانها في الأغنية وفقدانها لوظيفتها وغايتها، وهو ما نخشى منه حين نسمع الامداح الجديدة.[1]

كما كان رأى مجموعة أخرى أن إذاعة الكوثر باستقطابها لعديد من الفنانين والفنانات والملحنين والموسيقيين تساهم بذلك في تشويه المديح النبوي وإفراغه من خصائصه، وبالتالي من مضامينه ولهذه الفئة دفوعات وأسباب وملاحظات قد تبدو لأول وهلة منطقية ومعقولة تندرج تحت علامات استفهام وتعجب..[2]

- لماذا يعاد تلحين مدائح هي أصلا ملحنة ووقرت في صدور الناس ووجدانهم؟

- لماذا يتعاظم دور الموسيقى على حساب الأداء التجاوبي والترادفي الذي تأصل في فن المديح منذ أن ظهر كتراث سوداني تجاوز عمره قرنين تقريبا؟

- ثم لماذا وكيف صارت آلة الاورغن هي البديل عن تكامل الأداء الغنائي بين المادحين والزمال (الشيالين).

- وهل إدخال الأداء الاوكسترالي في المديح يراعي التوازن الغنائي والمعنوي، بمعنى أن الكلمة هي الرسالة والتنغيم هو الوسيلة لذلك؟

- إلا يمكن أن تتحول المدحة بهذا الزخم الموسيقي في أغنية تقليدية تنطبق عليها قوانين الطرب والمزاج الفردي؟ وهل المديح أصلا مقصود به الطرب في ذاته؟[3]

1.المصدر نفسه، ص 7.

2. انس العاقب. فن المديح ومستقبل الغناء. السوداني الجمعة 19 مايو 2006 الموافق 21 ربيع الثاني 1427 هـ العدد 192، ص- 7.

3. عبد الله حمدنا الله. إذاعة الكوثر والمديح النبوي. الصحافة الأربعاء 4 ذي الحجة 1426 هـ الموافق 4 يناير 2006م العدد (4519)، ص 7.

المديح يصب في وصف و تعديد صفات و مواقف أشرف خلق الله... و لكنه أصبح وسيلة للشهرة و الكسب ..

من روائع النظم الصوفي السوداني

والذاكرة السودانية زاخرة بالروائع من النظم النبوي والصوفي، الذي أجادت به قريحة المشايخ والتلاميذ على حد سواء. دعونا نستشهد بقليل من روائع هذا التراث الرائع والجميل.

فالنستهل بهذا النظم الرائع للسيد محمد عثمان الميرغني الكبير(1208 - 1268ه) في قصيدته «يا مركز الحسن العظيم المحبب) حينما أنشد وأصافا النبي الكريم صلى الله عليه وسلم:

يَا مركز الحُسن العظيمِ المُحبَّبِ... أيا قَدَّه كالغُصنِ ميلاً وأرطَبِ

عيون المها ترمِي لسهم بحَاجب   كقَوْسٍ له التدويرُ يا نِعْمَ مَذهَبِ
مَحَبَةَ محبوبِ العليِّ المُهَيَّب
رشَاقَةَ قدٍّ شاقَت العين نظرةً   سماحَة عُنقٍ فاق ظبياً وبهجةً
كَنَوْرِ الرُبا وجلاَءِ نورٍ ورَشْفَةً   من الضَّرْبِ المَمْزُوجِ باللُّطْفِ حِكمةً
شفاءٌ دواءٌ للمُحبِّين طيِّبَ

و من روائع مدائح الشريف يوسف الهندي (1869- 1942م) مدحة... "أصحاب الرسول الفي بدر ثابتين" فهيا نصغي له وهو يشنف الآذان:

أصحابك..كتائب المشركين قارعين
وظافرين بالنصر في زحفهم بارعين
لى حزب الطغاة فوق الحجار صارعين
وفي طبق القليب تحت التخوم جامعين[1]

ثم دعونا نستمع لواحد من الأكابر، الذين أبدعوا النظم فأجادوا، الشيخ عبد الله ود يونس العركي (1903- 1985م) في قصيدته "ولعتُ بأمْداحِ النبي مُحمّدٍ" يقول:

وَلعْـــتُ بأمْــــــدَاح النَبي مُحـــمَّد
ولُوعاً بِه جَسمِي غَـدَا مِنهُ كالنَّـــضوِ

---

1 https://sudaneseonline.com/cgi-bin/sdb/2bb.cgi?seq=print&board=376&msg=1239864642&rn=

وَرَبُـــــــكَ قَدْ أعطاكَ فضلاً وَرحمةً
كَذاوَالشَفاعَاتِ التي لِذَوي السَّهـــــو
وَتُعطَـــــــــي غَداً بَينَ النبييّنَ كُلهمَ
لواءً يُظلُ العَالَمينَ مِنْ الجَـــــــذَو
قَصيدة" رَكِـبَ المْشُوقَ قِطَارَهُ"

وهنا نقف وقفة مع، صاحب النظم الفريد، الشيخ أحمد ود عبد الملك حين يقول:

يوم وضع الرسول انهل سحب الخير
زخرف لى الفراديس وسد باب النير
عمّانا السرور وصفينا من تكدير
من فرحة قلوبنا البيهو كدنا نطير

ومن روائع حاج الماحي (1789– 1871م) نهديكم هذه النفحة الشجية:

ثـنـيـت بـالـبـشـير محـمـد الـنـذيـر
شفيع القمطرير يـوم موقف الهجير
والشمس تستدير يجري العرق خرير
تتفلت أم زفـير جانا النبي الأمـير
بي كفو حين يشير يخمد حمو أم سعير
سيد طلحة والزبير والرسل لا عزير
ســيــد ضــمــرة وســيــد زهــير
ســـيـــد مــيــســـرة وعــمــير
ســـيـــد زيـــــد مــــع المــغــير
ســيــد ســمــرة وســيــد سمير
من جسمو العطير المسك ينتشر
الشائر المشير في اوصافو تستحير
و كــــان مـــن غـــــلام صــغـير
مــعــصـــوم مـــن الـــتــزويــر
مـــا بــيــلــبـــس الحـــريـــر

يــجــلــس عــلــى الحــصــير
يسمع نداء الهمير بابو البلا غفير
إن مر بالتنقير تآلفو الوحوش والطير
إن نـــادى لــلــشــجــير
يــســعــى ويــقــولــو خــير
حـــلال المــســاجــير
يــكــلــمــو الــبــعــير
يــنــطــق لــه الــقــصــير
وخـــــــر لــه المــنــير
الشمس في العصير رداها وجات العـــير

وهاهو أحمد ود مصطفى شاعر كدباس يتحفنا بنظم:

ياقاصدين الكاب ياحبيبى فى الأحباب زاد شوقى للمهاب
يــانــاشــر الجــواب كــدى امــدح بــى آداب
يــا ربــى نتكسب مــن فيضــو نتــقرب
ثــنــيــت بــالأواب طــه الــنــطــق الــصــوا ب
يــوم الأمم في حســاب جــانا وفــرج الكــرب
وضــع الــرســول الخــير زال المســخ والضــير
جانا الــهــادي سيد عميــر طه البــشير ونــزير
جــانــا الفاضل ومفضل جــانــا مكــحل الامــقال
فــى وجــهــو الضياء شــعل مرســول مــن الجــلال
مــن الحــرام معصوم ضــى الليــالى الشــوم
فوقو الــذبــاب مابحــوم حاشا الحلم فــى النوم
كــان يــشفى للمعلول كــان يحيى للمقتــول
مربوعة قامتو بقـــول بــين القصر والطول
مــن كــفو فــاض المــاء ليــهو بــتخضع الصْماء
سابل شعره يا علمـــاء لــى شحمة الحلمه
يــانــائــر الجســوم يــامــديــنــة العلــوم
إن مــر الــرســول يــا قــوم بــدرا وصحابتو نــجوم

وما أجمل عندما ينطق حياتي، فلنسمعه في أحدى روائعه: "النبي الأواب":

يا قوم الرسول جد لي وجد ليكم
من الله المغفرة صاد للغضب ليكم
ذو الفضل العظيم ماحي النظر ليكم
كرما بالنبي أخـد الرضى ليكم

وشيخ هاشم الشيخ عبد المحمود (1905– 1969م) يتحفنا بالروائع، فلنسمعه وهو يمدح الحبيب الشفيع قائلا:

نبياً يا عُلماء.. فيٍ النوم ما احتلما
فريد العلما.. خُتمت بو الكلمة
~~
أوصاف العَظمة.. في النبي مُنتظمة
في تبوك يا عُظماء.. اروى الجيش ظمأ
~~
اخلاق ذو الحلما.. في نون والقلما
شعرو يا ندما... و مساوي الحلمة
بتريو الاكما.. وتخاطبو البُكما
وارد في الحِكمة.. فاق مسو الحُكما

ولله در شيخ المادحين صاحب مدرسة مدح الحبيب، وهو أترابه قد صاغوا لنا السيرة النبوية الشريفة في قوالب من النظم الطريب، ودتميم، صاحب رائعة "طه مخصوص بالزعامة"، والذي نقتبس منها:

طه مخصوص بالزعامة
يالنبي الحـاز الكرامة
ربـي ادعـوك السلامة
الـفـتـوح والاسـتـقـامـة
ذاتي اشفيها وزيل سقامه

عليٌ في الـداريـن مقامه
قــي في طاعتك عظامه
بالرسول ضاعف نظامه

شعار قناة ساهور

المجمع الصوفي العام

بفضل الله وعونه وتوفيقه وفي العام 1434ه – 2013م كان بزوغ فجر الكيان الدعوي الرائد (المجمع الصوفي العام) ككيان تنظيمي صوفي دعوي غير حكومي، يعنى بالدفاع عن المنهج الوسطي المعتدل، ونشر العلم الشرعي، وترسيخ قيم ومبادئ التصوف في المجتمع السوداني، وإعادته إلى سابق عهده وتالد مجده.

وقد جاء إنشاء هذا الكيان والذي فرضته ضرورات الواقع وحتميات المرحلة نتاج مبادرات عدة من السادة مشايخ الإرشاد والعلماء، بعد أن تكاملت أرائهم، وتلاحقت أفكارهم، وتوحدت جهودهم، فأثمرت هذا المجمع المبارك.

لقد تم اختيار فضيلة مولانا الشيخ د. محمد الشيخ قريب الله رئيسا للمجمع، وفضيلة الشيخ د. عبد السلام الشيخ حسن الكسنزاني وفضيلة الشيخ صلاح الدين سر الختم نائبين له، وفضيلة الشيخ محمد الشيخ الياقوت أمينا عاما، إضافة إلى بقية السادة العلماء الذين يتولون أمانات المجمع.[1]

وفي خلال هذه الفترة الوجيزة ورغم شح الإمكانات وصعوبة الظروف تضيق النظام الحاكم على في حربه على الصوفية الحقة فقد وفق الله تعالى المجمع الصوفي العام لانجاز حزمة من الفعاليات والنشاطات المتعددة في الدعوة في مجال البرامج الدعوية وخدمة المجتمع ككل، وفيما يلي نرصد أهم ما تم انجازه في الفترة السابقة:

أولا: في إطار العمل التنظيمي:

◌ تم تسجيل التنظيم "بعد عناء طويل" واعتماد المجمع العام كأحد الكيانات الدعوية المعتمدة لدى جمهورية السودان تحت مظلة وزارة الإرشاد والأوقاف.

◌ زيارة عدد كبير من المشايخ والأعيان في شتى إنحاء السودان للتبشير بفكرة المجمع

1 . صفحة المجمع الصوفي العام على الفيس بوك.https://www.facebook.com/majmaasufi/. استشارة 19-9-2019م.

وأهدافه وخططه المستقبلية، ولقد لقي بحمد الله التأيد والقبول فتم التوقيع بالانضمام من عدد كبير من السادة المشايخ شكلوا الغالبية العظمى من رموز السادة الصوفية على نطاق السودان، فأصبح بالتالي المجمع العام يضم معظم الطرق والساجدات، وقد تم إبراز هذا الأمر عبر وسائل الإعلام.

◌ لقاء عدد كبير من المسؤولين الرسميين بالدولة آنذاك من ذوي الاختصاص بمختلف انتماءهم السياسية لاطلاعهم ببذوق فجر المجمع وتعريفهم به.

◌ لقاء عدد من سفراء الدول العربية والإسلامية وتعريفهم بالمجمع فوجدنا منهم الاستحسان والقبول وأعربوا عن استعداهم التام للتعاون والتنسيق بين المجمع والكيانات النظرية في بلادهم بما يصب في مصلحة الدين وتمتين الأواصر بين البلدان وهو ما تم بالفعل.

◌ الاتصال بوسائل الإعلام والتنسيق معهم حول ضرورة إبراز المنهج الوسطي إعلاميا والحمد لله أثمرت تلك الجهود خيرا كثيرا حيث بدا علماء الوسطية في اخذ بعض الفرص في الإعلام رغم شحها وبعد طول تغييب مبرزين للمنهج الصوفي مصححين لكثير من المفاهيم الدينية الخاطئة.

◌ انشأ عدد من الفروع للمجمع بالولايات كالبحر الأحمر و نهر النيل والشمالية والنيل الأبيض والجزيرة وجنوب دارفور والنيل الأزرق وكردوفان ويجري الترتيب ألان في بقية الولايات، كما أن المجمع تنضوي تحت لوائه العديد من الجمعيات العلمية والتنظيمات الدعوية، حيث تعمل بتنسيق كامل معه وهي بمثابة آليات تنفيذية دعوية إضافة إلى روابط التصوف بالجامعات والمعاهد العليا.

من ابرز النشاطات التي أقامها المجمع الصوفي العام:

◌ إقامة العديد من الفعليان الثقافية والاحتفالات بالمناسبات الدينية في المواسم المتعددة.

◌ تبني وإقامة العديد من الفعاليات العلمية الخاصة بالسادة العلماء وطلاب العلم وذلك

في الدورات والحلقات العلمية من تكريم وتخريج وغيرها كختمات الكتاب العلمية بالعاصمة والولايات.

جهود المجمع في مناهضة الأفكار الهدامة

◌ قام المجمع بقيادة العديد من الحملات التوعوية المناهضة للأفكار الشاذة والتيارات الضالة والمنحرفة والدخيلة على مجتمعنا وقيمنا وقد أثمرت هذه الحملات بحمد الله بنتائج ايجابية طيبه على المستوى الجماهيري وكانت ابرز هذه الحملات قيادة الحملة الكبرى لمناهضة التشيع في السودان عبر البيانات والمقالات الصحفية والحشود بالمساجد وخاصة بشبشة والمناقل والمطالبات العديدة لإسداء المسؤولين والتي توجت باتخاذ الدولة قرارا بإغلاق المستشارية الثقافية الإيرانية وبقية المراكز التي تبث الفكر الشيعي.

◌ إصدار العديد من البيانات الصحفية التي تعبر عن رأي المجمع في القضايا التي تمس القضايا الدينية بشكل مباشر لاسيما حول حوادث الإعتداء على مقدسات الأمة وجرائم التطرف الديني كحرق وهدم القباب وقتل الأبرياء ومكافحة التشيع ومن يناصروهم في السودان وتوعية المجتمع من مخاطر الجماعات المتطرفة على الدين والوطن وقد أثمرت ثمارا طيبة والحمد لله.

نشاطات المجمع على الصعيد العلمي

◌ إقامة العديد من الدورات العلمية والتطويرية للشباب وتخريجهم مع منحهم شهادات وإجازات علمية.

◌ أقام الكثير من الفعليان الثقافية والاحتفالات بالمناسبات الدينية في المواسم المتعددة.

◌ إقامة العديد من الأسابيع الدعوية بالعديد من ولايات السودان، إضافة إلى عقد المؤتمر الولائي الأول للتصوف برفاعة.

◌ إعداد ورقة عن إصلاح مناهج التربية والتعليم.

◌ إعداد ورقة عن إصلاح المنابر الإعلامية.

◌ إعداد ورقة عن الإصلاح الديني في السودان.

برامج التواصل الاجتماعي ومبادرات العمل الخيرية:

◌ إقامة العديد من البرامج الخيرية لخدمة المجتمع ولاسيما المخيمات الصحية المجانية المتكاملة من عيادات وعمل صيدلايات وتثقيف صحي والتي شملت خداماتها الألف من المستفيدين في عدد من المناطق الطرفية.

◌ المشاركة الرسمية باسم المجمع في الكثير من الفعليان الدينية والاجتماعية والدعوية للمؤسسات الرسمية والصوفية وغير الصوفية وإلقاء خطابات في هذه الفعليان بدعوات رسمية من هذه المؤسسات.

البرامج الدعوية في الجماعات والساحات العامة:

◌ إقامة العديد من الأسابيع الدعوية في الجماعات المختلفة كأسابيع التصوف وذلك عبر روابط التصوف التابعة للمجمع.

◌ إقامة الكثير من الندوات والمحاضرات العامة بالعاصمة والولايات.

الاتصالات العالمية مع الكيانات النظيرة

◌ الاتصال بالإخوة في العديد من البلدان ولاسيما الكيانات النقابية والتنسيقية معهم وذلك في مصر واليمن والمغرب والشيشان والإمارات والأردن وتركيا وماليزيا واندونيسيا وباكستان والصومال وكينيا ونيجريا والدول الأوربية وهذا على مستوى البرامج الدعوية والتوعوية المشتركة لترقية النشاط الدعوي وتطوير الوسائل وقد أثمرت الجهود بحمد الله الخير الكثير.

◌ المشاركة في المؤتمرات العالمية بأوراق علمية:

◌ المشاركة في مؤتمر الشيشان العالمي للتصوف عن أهل السنة والجماعة والذي انعقد العاصمة الشيشانية غروزني برعاية وتشريف الرئيس ألشيشاني رمضان قيدروف.

◌ المشاركة في مؤتمر التصوف العالمي الرابع بتركيا، والذي نظمته الطريقة الرفاعية.

◌ المشاركة في المؤتمر العالمي للدعوة ببنغلاديش.

◌ المشاركة في الملتقي العالمي للدعاة بالأمارات.

◌ المشاركة في ملتقى الخويصة العالمي بالأردن.

◌ المشركة في المؤتمر العالمي للتصوف باندونيسيا.

◌ المشاركة في الملتقى العالمي للتصوف بالمغرب.

◌ المشاركة في الرحلة الدعوية لشرق أفريقيا مع معهد المعرج للدراسات الشرعية بالأردن.[1]

شعار المجمع الصوفي العام - السودان - الخرطوم

1. المصدر نفسه.

الباب السادس

هل نجحت سياسة الأخوان المسلمين في احتواء التصوف؟

ونحن في خواتيم هذه المحاولة التوثيقية والتي تناولت إختلاف منهجي التصوف الإسلامي في السودان ومنهج الأخوان المسلمين كان لابد من الإجابة على التساءل المطروح بقوة : هل نجحت سياسة الأخوان في إحتواء التصوف؟

قبل الإجابة على هذا التساءل دعونا نلقي إضاءة بسيطة على مسألة أدلجة الدين وتبنيه كأيدلوجيا للحكم.

التّأدلج المفرط والتسيّس إلى درجة التشبّع (saturation) وهي خصيصة ناتجة عن تصوّر عتيق للسّلطة ودورها في إنفاذ الأفكار والعقائد، وعن فهم خاطئ لروح الدّين: أما كونه تصوّرا عتيقا فلأنّ مفهوم السّلطة لم يعد مركّزا في يد واحدة (الحاكم أو السّلطان أو الملك) بل صارت موزّعة بشكل دقيق بين مؤسسات وهيئات المجتمع على نحو لم يعد من الممكن معه فرضُ أفكار أو اختيارات بقوة السلطان، وينبغي مراجعة القول المأثور الذي اتّخذوه شعارا: يزع الله بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، لا سيّما بعد فشل حركات الإسلام السّياسيّ في الحكم أثر ما يسمّى بالرّبيع العربي. وأما كونه مجافيا لروح الدّين فإنّ التّسييس والأدلجة المفرطة للدّين قد حوّلتاه إلى وسيلة للصّراع على السلطة أي على الدنيا، فأساءتا إليه بإفراغه من بعده الرّوحي. والحال أن من أخلص النّية لخدمة الدّين لن يحتاج إلى السّلطة قرينةِ الإكراه، كما هو شأن الطّرق الصّوفيّة مثلا التي تؤطّر المؤمنين بعيدة في أغلب الأحيان عن السّلطة. ولعلّ هذا ما شجّع بعض الحكومات على دعمها[1]

1.خالد محمد عبده. حوار في التصوّف والسلفيّة مع الدكتور مبارك حامدي: أسئلة الماضي والحاضر. مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث. استشارة 2- مايو- 2019م.

السبب السياسيّ: يكمن في ما آل إليه حال الإسلام والمسلمين في السّنوات الأخيرة من تسييس مفرط للدّين، وتحوّله إلى إيديولوجيا مجرّدة لحماية مصالح الأفراد أو الجماعات والدّول، أو للاحتجاج على الحكّام وتصيّد فرص الانقضاض على السّلطة، وكان ذلك كلّه على حساب البعد الرّوحي: البعد الأصيل للدّين ومقصده الأسمى. ولا شكّ أنّ الطريقة الصّوفيّة، بقيامها على تزكية النفس وتهذيبها ومحاسبتها، وطلب ما عند الله لا ما عند العباد، والاتّجاه صوب الباطن تعميقا للإيمان... هي خير من يعيد إلى التديّن توازنَه وطابعَه الأصيل.[1]

استعمل الإسلام السياسي مطية للحكم، ليس في السودان فحسب؛ ولكن في عدد آخر من الدول. الإسلام بصفته ديناً وعقيدة للجماهير باقٍ. التحدي في الفكر الضيق والإقصائي؛ حيث اختُطف من مجموعات صغيرة. ما تم في السودان أخيراً، وفي مصر قبله، أن تلك الجماهير اكتشفت استخدام الإسلام مطية للوصول إلى الحكم، حيث لم يقدم حاملوه حلولاً حقيقية لمشكلات الجماهير الحياتية... أقصى ما قدموه هو إحالة حل المشكلات إلى الدار الآخرة! لم يقدموا حلولاً صحيحة لمشكلات العمل والإنتاج والاقتصاد والتعليم والسكن وتنظيم المجتمع أو التعامل الصحي في العلاقات الدولية؛ بل توسّلوا القمع والتهميش وتعميم أفكار خارج العصر، وحتى إشعال الحروب.[2]

السويسريون لم ينسوا شيئا من تاريخهم، في مسيرة نضالهم الطويلة. اسم دولتهم، ولون علمهم، وتكوين جيشهم، ونظام إدارتهم، كل ذلك حملوه معهم منذ القرن الثالث عشر، وطبقوه على حياتهم اليوم.

نحن نفعل عكس ذلك تماما. كل عشرة أو عشرين عاما، يجيئنا (مخلص) مُلهم، يمحو ما حدث قبله، ويبدأ من جديد.

خذ على سبيل المثال إخواننا (عباقرة الإنقاذ) في دولة السودان. هؤلاء كأنهم يكتبون على

D9%81%D9%8A%-https://www.mominoun.com/articles/%D8%AD%D9%88%D8%A7%D8%B1

1.خالد محمد عبده. حوار في التصوّف والسلفيّة مع الدكتور مبارك حامدي: أسئلة الماضي والحاضر. مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث. استشارة 2- مايو- 2019م.

D9%81%D9%8A%-https://www.mominoun.com/articles/%D8%AD%D9%88%D8%A7%D8%B1

2. محمد الرميحي. ليس البشير وحده. استشارة 4-مايو- 2019م. https://aawsat.com/home/article/1706801/% -D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF

صفحات بيضاء لم يكتب عليها احد قبلهم، علما بان تاريخ السودان يمتد إلى الوراء أكثر من أربعين قرنا.

وجدوا شعبا حسن الإسلام، فآلوا على أنفسهم أن ينزَلوا عليه الإسلام من جديد. وجدوا امة كريمة أبية متلاحمة فأهانوا كرامتها وجرحوا كبرياءها ومزَقوا شملها. وجدوا شعبا صابرا راضيا بقسمته، يعيش مستورا ولو على الكفاف، ولكنه يعمل ويكدح وتتحسن أحواله عاما بعد عام، فأذاقوه وبال الجوع والهوان، كي يقولوا أن الشعب كان جائعا قبلهم، وإنهم هم الذين جاءوه بالمنَ والسلوى.

وجدوا دولة – على علاتها– ذات هيبة، تنصر الأخ وترعى حقوق الجار، ويحسب حسابها بين الأمم، فحولوها إلى دولة تافهة لا يقام لها وزن، ولا تنصر مظلوما ولا تردع ظالما.[1]

لكن شعارات تبديل المجتمع (إعادة صياغة الإنسان السوداني) قد طرحتها الثورة في ظل نظام شمولي وإطار لا يستذكر الديمقراطية إلا فوضى، ثارت عليها الثورة نحو ذلك الحديث الكثيف عن الضبط والانضباط. فقد أثارت تلك الشعارات حفيظة كثير من أهل الفكر والثقافة السودانيين خارج اطر الحركة الإسلامية، خاصة أصحاب المناوءة الشديدة لأفكارها والمعرضة الاحد لحكمها واستشعروا فورا نفورا أضيف إلى توجسهم منها، إذ ظلوا يرون في أخلاق السودانيين ما يستحق أن يحفظ ويتمسك به.[2]

الإسلاميون قدموا أسوأ صورة للإسلام. الإسلام لو تركوه في خلاوي القرآن والطرق الصوفية وفي البيوت والقرى وعند كل الناس؛ إسلام بريء وطاهر ونظيف؛ وكان يوحد الناس..[3]

وعن فشل المشروع الإسلامي في السودان يقول المحبوب عبد السلام: " انا عندي مقولة معروفة، انا قلت ان تيار الإسلام السياسي الذي يحوى هذه الحركات جميعها، وقد يمتد حتى من الغنوشي الى البغدادي، هذا التيار استنفذ اغراضه. لابد من بروز افكار جديدة

1. الطيب صالح. مختارات (7) وطني السودان. رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، 2005، ص- 129.
2. المحبوب عبد السلام. الحركة الإسلامية السودانية دائرة الضوء وخيوط الظلام. مدارك، 2010، ص- 268.
3. https://alsudanalyoum.com/news/%D9%86%D8%A7%D8%B5%D8%B1

ورؤى جديدة متعلقة بطبيعة هذه الحركات لانو اتضح ان هذه الحركات اوطر الدولة الحديثة لا تستوعبها."[1].

وبحسب الدكتور عبد الوهاب الأفندي أن تجربة الإسلاميين في السودان أضر ت بالإسلام ضر ا ر يصعب إصلاحه، فتجربتهم في الحكم شوهت الإسلام كما فعلت داعش. في عبا ا رته: "أعتقد أن هذه التجربة قد أضرت بالإسلام ضر اً قد يصعب إصلاحه، وأكاد أقول إنها مثلت جريمة في حق الإسلام والمسلمين. وقد يحتاج الأمر إلى عقود قبل إصلاح هذا الخلل. لم يكتف من يسمون نفسهم الإسلاميين بتضييع فرصة قد لا تتكرر، ولكنهم ضيعوا على من بعدهم، وعلى أجيال قادمة، تماماً كما شوهت داعش الإسلام ونفرت الناس منه. أعتقد أن أول كفارة لهذا الفعل هو أن يعترف هؤلاء بأن بينهم وبين الإسلام بعد المشرقين، وأن يعيدوا السلطة إلى أهلها، ويقضوا ما بقي من حياتهم في الاستغفار والتوبة ورد الحقوق إلى أهلها، عسى ولعل.

كل هذا ليس بغريب على فئة خطفت الإسلام لتحارب به المسلمين السودانيين الذين يعوقون مشروعها ألأمي، والذي يخدم أصحاب مشاريع مماثلة في العالم أكثر من وفائه لمشروع الصوفية الممتد لخمسة قرون في البلاد. وهو المشروع الذي صنع السودان الحديث، وحافظ على تنمية نسيجه الاجتماعي. والسؤال هو أين مشروع الإسلام السياسي، وتطرف الوهابيين، من هذا التاريخ المشرف الذي ساهمت فيه الصوفية؟ وهل ملك الأخوان المسلمون إنجازا في تحقيق الوحدة الوطنية التي ساهم فيها الإسلام الصوفي بشكل مباشر، وغير مباشر، خلاف فصل الجنوب، والسعي المحموم لتجزئة السودان؟[2]

هل كان السودان في حاجة لحركة إسلامية؟

إن الشعب السوداني، شعب متدين بالفطرة، بل أن الصفات الربانية التي أوصى الدين إلى التخلق بها من، صدق، ن ا زهة، أمانة، شهامة، مروة،وعفة، وكرم، وغيرها من كريم الصفات، نجدها مرتبطة ارتباطا وثيقا بإنسانه، بل و عرف بها بين كافة شعوب العالم. يبقى

1.المحبوب عبد السلام. تسجيل فيديو، استشارة 22- مايو- 2019م.

2. صلاح شعيب. طلاب دارفور بين عنصرية البشير وصوفية الياقوت.

السؤال المطروح، هل فوق كل هذه الصفاتالأصيلة، والتي هي تمثل أس واصل الصفات التي نادت بها الأديان والقيم السماوية، هل هذا الشعب كان في حاجة، إلى غيرها؟،

يقول الشريف حسين الهندي (1981-1924) في تعليقه، على تساؤلنا المطروح أعلاه: «الأخوان المسلمين يريدون أن يقولوا كل من يقول لا اله إلا الله محمد رسول الله منتمي لرايتنا هذه، في بلد كل شخص فيو لا يصبح ولا يمسي إلا وهو يقول: لا اله إلا الله محمد رسول الله، كيف، كيف!!! هل هذا مبدأ مثلا؟ أيدلوجيا مثلا؟ فلسفة اقتصادية مثلا؟ اشتراكية مثلا؟ قومية مثلا؟»[1]

وعند الدكتور حيدر إبراهيم السودان ليس في حاجة إلى جماعة سلفية تحكمه. يكتب حيدر موضحا: " لسنا بحاجة لحركة سلفية لأن الإسلام السوداني الصوفي السمح المتسامح دخل بسلام وهدوء في وجدان الشعب السوداني وجعل منه شعبا كريما ومسالما وعفيفا .[2]

هناك ظاهرة لم ترصدها الحركة الإسلامية جيدا وهي توجه قوي واندفاع كبير من الشباب نحو الطرق الصوفية الجديدة والمتجددة. وهذا ينفي الادعاء التاريخي الذي بنت عليه الحركة الإسلامية كثيرا من مبررات وجودها كبديل وكحركة تصر علي صفة "حديثة". تدفق الشباب أو عودته للتصوف، يؤكد لديّ أكثر من حقيقة. أولها أن وجود الحركة الإسلامية لم يكن ضرورة تاريخية ونتيجة تطور طبيعي. فقد كانت اصطناعية ووليدة عملية قيصرية. ثانيها العودة دليل علي فطرة وبساطة تدين الطرق الصوفية وملائمتها للواقع السوداني. ورغم احتقار أعضاء الحركة المتعلمين "الحداثين" لممارسات المتصوفة وتفكيرهم؛ فقد عادوا إلي تملقهم سياسيا. وخصصت لهم أمانة "الذكر والذاكرين" في المؤتمر الوطني، كما لا تنقطع زيارات الرئيس ونائبه لهم في قراهم وقبابهم.[3]

كان الأديب السوداني المرموق المرحوم الطيب صالح يقول لي دوما: لم يمر على السودان أسوأ حكم من عهد من تسموا بثوار الإنقاذ الذين دمروا النسيج الأهلي للبلاد وأفسدوا

1. يوتيوب. الشريف حسين الهندي يتحدث عن الأخوان المسلمين الجزء الثاني.

2. https//:www.altaghyeer.info/ar%/31/05/2019/D8%AF%-D8%A7%D984%%D8%B4%D8%B1%D98%A%D8%B9./

هل تحتاج الشريعة المحمدية لأنصار أمثال عبدالحي يوسف والجزولي؟استشارة 2- سبتمبر 2019م حيدر علي إبراهيم.

3.حيدر إبراهيم علي. 76

علاقة السودان بالجار القريب والبعيد، وأسوأ من ذلك كله أنهم غيروا من وجه الإسلام السوداني الإنساني، المنفتح والمتسامح فجعلوا منه عقيدة هيمنة وتسلطا واستغلال .[1]

في حواره مع فتحي الضو، يعتقد دكتور منصور خالد أن الإسلام في السودان لم ينزل على أهل السودان من جديد حتى يبحث عن وسائل تطبيقه، في عباراته: "فلم تكن في السودان قضية اسمها إسلام أهل السودان، فم الذي استجد اليوم، الإحساس الذي يبذره الأخوان المسلمون أو دعاة الدولة الإسلامية يجعلك يظن أن الإسلام نزل ألان على أهل السودان وبالتالي لابد أن يطبق." [2]

وفي حوار أجراه الأستاذ المحبوب عبد السلام مع الأديب الطيب صالح، يقول الأديب للأستاذ المحبوب عن الترابي ومشروعه الإسلامي في السودان: «قابلته في عمان بالأردن بين مجموعة من الإسلاميين من الأردن و فلسطين و غيرهما. كانوا يسألونه عن السودان و إلا سلام و كان يجيب، كانوا جميعاً ذوي أجسام ممتلئة و كان الترابي وسطهم نحيلاً لا يكاد يبين، و كنت أقول في نفسي كيف لهذا النحيل أن يأتي بالإسلام و الخلافة لهؤلاء السِمّان، لعلهم كانوا يسخرون من ذلك و كان هو مصدق» [3]..

يواصل المحبوب: "يضحك الأديب الكبير ضحكة خبيئة ممزوجة بسخرية لا تخفى و يواصل هجومه الضاري:أنا كتبت لإخواننا هؤلاء أنهم لو سألوا راعياً للإبل في سهول البطانة أو راعياً للضأن في سهول الكبابيش لقال لهم إن الأمر أسهل مما تظنون و أصعب بكثير مما تظنون.."

ثم القرآن لا يأتي على كثير من التفاصيل .. أعتقد أن الترابي و قد بلغ مرحلة تفسير القرآن سيعيد النظر في كثير من المواقف و الأفكار .. أنا قابلته في عمان بعد انقلاب الإنقاذ و تحدثنا قلت له السودان لا يمكن أن يقود فنحن لسنا مكة و لا دمشق و لا القاهرة و لا بغداد نحن أطراف العرب.
- نعم ذكر لي الشيخ ذلك.

---

1. السيد ولد أباه. السودان ماذا حدث؟. استشارة 30- ابريل- 2019م.
https//:www.alarabiya.net/pdfServlet/pdf495502/e7-a4e1-4788-bfcc-af7a4e0c8331

2. فتحي الضو محمد. محنة النخبة السودانية. 1993، ص- 219.
https://archive.org/details/skrdieh_lau_20170221_0635. استشارة 7- سبتمبر 2019م.

3. المحبوب عبد السلام. أيام الطيب صالح (1)، (كُلُّنا في النهاية نسافر وحدنا). https://www.facebook.com/1989insudan/photos/%D8%A3%D9%8A%D8%A7%D9%85-. استشارة 13- سبتمبر 2019م.

- بالله ماذا قال؟

- قال أن الطيب صالح قال له السودان في هامش الدول العربية و لا يمكن أن يقود و أنا قلت له أن مكة كانت مستضعفة و العرب كانوا على هامش الحضارة و تغيروا بعد القرآن، و أن الطيب صالح قال لي بأي حق أنتم اليوم تحكمون الشعب السوداني، و أنا قلت له بأي حق جاء الانجليز الآلف الأميال و حكموا السودان؟

أبتسم الأستاذ الطيب صالح ابتسامة كبيرة و قال بمرح:

- بالله الشيخ ما يزال يذكر ذلك اللقاء.[1]

هل نجحت سياسة التمكين في إحتواء التصوف؟

وفي خاتمة هذا التحليل والنقاش، يبقى السؤال المطروح هو: هل نجحت سياسة حكومة الأخوان المسلمين احتواء التصوف؟

ولعل من أكبر العقبات التي تقف في طريق اكتمال مشروعِهم هي ما أطلَق عليها الأستاذ محمود محمد طه تعبير "أصائل الطباع السودانية" المستمدة من التَّصوُّف الإسلامي. والتَّصوُّف هو دين الشّعب الأصيل الذي تمتد جذوره لأكثر من ستمائة عام. والإسلام في صيغته الصوفية هذه عندما أتى للبلاد لم يجد فراغا روحيا، بل وجد إرثا روحيا مسيحيا يمتد لحوالي الألف عام. صحيح أن الديانة المسيحية كانت في حالة اضمحلال وتلاشي، بيد أن الجذر الروحاني كان حيا. والمسيحية نفسها عندما دخلت بلادنا وجدت إرثا روحيا أقدم منها، يضرب جذوره في الديانات التوحيدية والتعددية التي تَعبَّد بها الناسُ على ضفتي النيل لآلاف السنين. فالتصوف، إذن، كان تتويجا لروحانية جذورها ضاربة في أعماق التاريخ يستحيل اجتثاثها. أما دين الأخوان المسلمين فهو الدين الدّخيل المغترب عن نفسية الشعب وهويته الروحية. وهو دين تمتد جذوره القريبة للربع الأول من القرن العشرين مع ظهور الشيخ حسن البنا في العام 1928. أما جذوره البعيدة فتتمثل في المدرسة الفقهية التي دخلت البلاد مع الغزو التركي في العام 1821. وهكذا نرى أن التِّرياق الذي حمانا منهم كل هذه العقود التي أمسكوا فيها بخناقنا هو هذه الروحانية الضاربة جذورها في عمق التاريخ[2].

1. المصدر نفسه.

2. الباقر العفيف. أخر أخبار السودان - وطن يَتشظَّى.. وشعب يَتلظَّى.. فهل جاءت لحظة الحقيقة؟. 12-فبراير -2018م.

اليوم، لا يزال تراث التصوف حياً في السودان، سواء أكان ذلك في صمود مؤسسة المسيد حتى اليوم، أو في حلقات الذكر الراتبة لمشايخ المتصوفة التي يؤمها السودانيون من مختلف الأعمار، أو حتى في الأثر الباقي في النفس الجمعية السودانية التي تربت على إرث الإسلام الصوفي الممتدة جذوره إلى بدايات نشوء السودان الحديث. وبرغم التحولات الاجتماعية العميقة التي اعترت المجتمع السوداني؛ لا تزال الطرق الصوفية قوية وتجمع إليها المريدين، وتقوم بدورها في تعليم الفقه وتحفيظ القرآن الكريم في شتى بقاع السودان، ولا يزال كثيرون يلتمسون "البركة" من شيوخهم قبل الإقدام على أي عمل، أو إجراء تغيير جذري في حيواتهم.[1]

واعتقد أن القوى التي دخلت ألان في الحركة الإسلامية بأنها مؤقتة جداً وحكاية مؤتمر القطاع الأهلي لإدخال شيوخ الإدارة الأهلية وزعماء العشائر أو مؤتمر الذكر والذاكرين لضم شيوخ الطرق الصوفية، ولكن هؤلاء لهم أحزابهم منذ فترة الاستعمار وهؤلاء لا يعتبرون رصيداً أو مكسباً للحركة الإسلامية بالرغم من أن هنالك عملاً قد تم في البنى التحتية لهذه القبائل بتوزيعها إلى إمارات صغيرة، وقد تأثرت الفيدرالية أيضا في انتماء هؤلاء إلى أحزابهم التقليدية، ولكن من المحتم أن هؤلاء سيعودون الى أحزابهم مرة أخرى.[2]

بعد صِوالٍ وجِوالٍ طويلين، أيقن الأخوان المسلمون، أنه لا قبل لهم باستئصال التصوف من السودان، فتحولوا، من ثم، إلى احتوائه. وقد تمكنوا بالفعل، في العقود الثلاثة الأخيرة، من التغلغل في كثير من البيوت الصوفية، ومن استمالة بعض أبناء شيوخ السجادات إلى جانبهم. ولا أحب أن أعمم هنا، إذ لا زالت بعض البيوت الصوفية، واعية بأن دور المتصوف، الذي يمليه عليه عهد الطريق، هو أن يقف على دكة الحق الأبلج، وأن يظل ما حيي، ترياقا ضد عسف السلطة بسواد الناس. بعد أن انشطر "الإسلاميون" وأصبحوا فريقين متناحرين، لجأ الفريق الممسك بدفة الحكم إلى بيوت التصوف، وأدخل البلاد والعباد في واحدة من تلك

على الرابط news/1258194.html-sport.com/Different-https://www.plus

1.محفوظ بشري. التصوف.. إرث الشخصية السودانية، 2017 https://kotobwakotab.com

2.البيان الالكترونية. أصوليون يشرحون أصول الخلاف داخل الحركة الإسلامية السودانية. على الرابط https://www. 1.1160575-30-05-world/2001-albayan.ae/one

الموجات التي ظلت تعلو، كلما خوى وفاض حاكم من الوعود المفرحة، وكلما انبهمت عليه سبل الفعل الخلاق.[1]

وظلت الطرق الصوفية هي الأكثر استمرارا، ولم تنحسر مع توسع التعليم. فقد ظل معظم المتعلمين السودانيين يطوفون في الأيديولوجيات الجذرية ثم يعودون الى طريقة صوفية ما مع أزمة منتصف العمر. وقد ظهرت في الفترة الأخيرة ما يسمى طرق الأفندية الصوفية، مثل البرهانية، والشيخ البرعي. وحاول الإسلامويون الحاكمون مناهضة الصوفية بدعوى عدم نقاء إسلاميتها، ولكنهم في النهاية كونوا لها «أمانة الذكر والذاكرين»، ضمن حزب المؤتمر الوطني الحاكم[2].

وفي الحالة السودانية لم يستطيع الإسلام السياسي استيعاب الطرق الصوفية الجديدة أي التي كان سببا في ظهورها باعتبارها أدوات لرفضه حتى وان لم تقدم البديل أو المشروع المختلف والقابل للتطبيق.[3].

وخلاصة لما سبق نقول، أن حركة الأخوان المسلمين، بغية تنفيذ برنامجها ومشروعها الذي كانت تحلم بتحقيقه، كانت أمام تحدي وعقبات أفصح عنها الأستاذ الدكتور محمد مختار الشنقيطي في كتابه: «الحركة الإسلامية في السودان: مدخل إلى فكرها الاستراتيجي والتنظيمي» وحصرها في عشرة أصناف هي: الأحزاب، والجيش، والطلاب، والعلماء، والسلفية، والصوفية، والنساء، والقبائل، والمسيحيون، والعمال. يبدو أن السياسة التي رسمها نظام حكومة الأخوان المسلمين تجاه هذه الأجسام المذكورة آنفا قد نجحت إلى حد كبير، غير أن الإستراتيجية المتبعة ضد التصوف قد أصابها الفشل لأسباب منها:

- وضوح غاية وأهداف المنهج الصوفي.
- رسوخ وعراقة المنهج الصوفي في البلاد.

1. النور حمد. التصوف بين دعة الحاكم وبؤس الناس. استشارة 25- ابريل - 2019م. http://www.sudanile.com/5514
2.حيدر إبراهيم. السودان: قـصــــة فـشــــل معلَن. http://arabi.assafir.com/Article/2628
3. حيدر إبراهيم. نحو لاهوت تحرير إسلامي. كتابات سودانية كتاب غير دوري يصدر عن مركز الدراسات السودانية، العدد الخامس والعشرون، سبتمبر 2003، ص- 84.

- تعدد مدارس و مشارب الطرق الصوفية.

- قبول المنهج الصوفي للتعدد والتنوع، الاثني، القبلي، العقدي، التي تزخر به البلاد.....

- تركيز الخطاب الأخواني في غايته الكبرى على السلطة.

والحق أن التصوف في السودان، هو ليس مدرسة واحدة، إنما مدارس مختلفة، وداخل المدرسة الواحدة مدارس ومشارب، فهناك: الختمية، التجانية، البرهانية، الأحمدية الهندية، الإسماعيلية، السمانية، الادريسية، والقادرية بافرعها المختلفة (الصادقاب، العركية، المكاشفية، الكباشية، البدرية، والقادرية كدباس، وقادرية الشيخ إدريس ود الأرباب، والقادرية الشيخ حسن ود حسونة). فهذه الطرق ليست كالأحزاب السياسية ذات المرجعية والمركز الواحد، إنما هي متعددة المراكز، متعددة المشارب، ومع تعددها، فإنها ذات هدف ورسالة وغاية واحدة.

و الترابي نفسه في قناة الجزيرة مع علي الظفيري كان قد عزى فشل وأخطاء الحركة الإسلامية في السودان إلى سببين، كان التراث الصوفي السوداني هو احداها: يقول الترابي: "اخطات بالطبع لأنها أولا الثقافة الإسلامية لم تورثنا ثقافة في إحكام السياسة والنظم، وعلاقات النظم في السلطان أصلا، إلا شيئا لا يكاد يذكر، ثم من جانب الأخر التراث الصوفي لأخلاقنا كان يبعد بعيدا من عالم السلطان، يحسبه عالم الشيطان، لمن أراد أن يسلك ذلك الطريق البعيد بعيدا عن طريق الله، فلذلك ماكانت عندنا أعراف خلقية ولا هوادي حكمية لهذا النظام فأوله تجربة[1]

نحن كان لدينا أوهام وهي نستطيع أن نستدرك أكثر من أربعة عشر قرنا أي منذ أن تركت الخلافة الراشدة مسارها الراشد وأصبحت ملكا عضوضا، كان عندنا توهم أننا نستطيع أن نستدرك هذه الفجوة التاريخية الكبيرة وان نعيد التأريخ الإسلامي إلى مساره ولكننا عندما خرجنا من الحركة إلى الدولة وجدنا الدولة مثل الجدار كلما حاولت أن تمد يديك لتحيط بالجدار تجده أوسع منك، وهذه النقلة كانت تحتاج إلى تركيز أكثر.[2]

1.الإسلاميون وحكم السودان. الجزيرة نت

2. علاء الدين محمود. حوار مع المحبوب عبد السلام حول المشروع الذي كان (1-3). الصحافة الأحد 15 شعبان 1429-

واقر المشروع الإسلامي الراهن، رغم حداثته المعلنة، بهزيمته أمام القبيلة والطائفية في السودان. وقد انتقد منذ البداية، نقص أصولية الطرق الصوفية، وعدم نقاء إسلاميتها، وأعلن ضرورة تجاوزها.[1]

وفي حوار لاحق في الدوحة بتاريخ 7- أكتوبر 2012م، وعندما سئل هل هو نادم على التخطيط والمشاركة في الإنقاذ، ذكر انه غير نادم، غير أن هناك أخطاء كبيرة ارتكبت مردها إلى حبهم للثقافة الإسلامية إلى جانب تركيبيتهم الأيديولوجية. نقتبس من كلامه ما يلي: "(لست نادماَ لكني أحس بأنني ارتكبت أخطاء في التقدير كبيرة والذي أوقعنا فيها حبنا للثقافة الإسلامية والتركيبة الأيديولوجية.)[2].

وإذا ما أردنا التعليق على النقطة أعلاه، فيمكن القول أن ما يفهم من كلامه، من عبارة "التركيبية الأيديولوجية"، هي ذاتها نسخة الإسلام الرسمي، التي تبناها تنظيمه، على أمل أن يتم تطبيقها، في مجتمع الغلبة فيه ترجع إلى الإسلام الشعبي، القابل للتعايش مع التعدد والتنوع الذي عرف به السودان.



شيخ أحمد الشيخ دفع الله الصائم و مشاركة الطرق الصوفية في انتفاضة أبريل 2019م

الموافق 17- أغسطس 2008م، العدد 5441، ص 7.

1.المصدر نفسه.

2. بابكر فيصل. إنهُ الفشل بعينهِ يا دكتور حسن مكي؟ http://www.sudantribune.net/%D8%A5%D9. استشارة 16- سبتمبر 2019م.

حتمية استمرار الوجود الصوفي

يذكر الشيخ بن تونس بحق، أن العالم الإسلامي عند مروره بأزمة خطيرة، ينتهي له الأمر دائما إلى الاستنجاد بالمتصوفة. فحضورهم يعزز العودة إلى الأصول، ويوفر الاستقرار والانفتاح. ومهما اختلفت العصور، فكل شيخ يعيد إحياء ما كان أساسيا في الرسالة النبوية."[1]

أما اليوم وبحكم تأكد الدولة الوطنية كإطار للعمل السياسي وبحكم إفلاس ما يسمى بالإسلام الرسمي، إسلام السلطة، في تأطير الشباب، وبحكم انسداد أفق الإسلام السياسي بعد خيباته وجرائمه، فيبدو التصوف مؤهَّلًا أكثر لاحتلال موقع مهم في الحياة الدينية للمسلمين وليس في الحياة السياسية. فبعد أن جفف الإسلام السياسي منابع الإيمان بتركيزه على المسائل السياسية والإجرائية، فإن التصوف مؤهل لأن يعطي روحًا جديدة لهوية المسلم وهي إيمانه بعيدًا من منافسة الدولة في تنظيم الحياة العامة وبعيدًا من منافسة الأحزاب في الحياة السياسية.[2]

يبدو أن عباقرة النظام الإسلامي في الخرطوم لم ينتبهوا إلى تجارب الحكومات السابقة وسياساتها تجاه الطرق الصوفية. إذ أن الإحداث والوقائع التاريخية أكدت أن كَافة الأنظمة السياسية التي حكمت السودان، من أنظمة عسكرية ومدنية على حد سواء، كانت قد اصطدمت بالمكون الصوفي الضارب في عمق التاريخ السوداني. فتباينت علاقتها معه، على سبيل المثال أن دولة الفونج عندها كان التصوف مشاركا وصاحب القدح المعلى فيها. أما الأتراك فقد ناصبوها العداء، سرعان ما كانت هزيمتهم تحت راياتها التي رفعها الإمام المهدي وشيوخ السجادات الصوفية. وفي العهد الثاني من المهدية، اعني بذلك فترة الخليفة عبد الله التعايشي خلصنا كيف أن سياسة عداءه للصوفية، لم تفلح في القضاء عليها، بل استمرت رغم أن هذه السياسية قد أثرت عليها كثيرا. عندما جاء الانجليز شهدت سياستهم في مرحلتها الأولى العداء السافر، بسبب أن المهدية كانت قد خرجت من رحمها، سرعان ما تراجعت وتعاونت معها. استمرت العلاقة بين الطرق الصوفية والأنظمة السياسية من بعد الاستقلال مدينة أو عسكرية على حد سواء، بشئ يشوبه الاحترام. غير أن الوضع والحال قد تغير مع

1. باريزا الخياري. التصوف روحانية ومواطنة. سلسلة كتب قيم الإسلام، باريس، 2015، ص- 34.
2. https://www.alfaisalmag.com/?p=16321

حكومة نظام الأخوان المسلمين، التي جاءت إلى السلطة بعد أن خرجت ضد إرادة الشعب بتنفيذ انقلابها العسكري في يونيو 1989م، فالعلاقة بين الطرق الصوفية ونظام البشير – الترابي اختلفت عما كانت عليه من قبل، إذ اتجهت سياسة النظام على إستراتيجية قائمة، ليست على التعاون مع الطرق الصوفية، كما كان من قبل، بل اتهجت نحو إستراتيجية "الاحتواء والاستيعاب" . ويبدو أن هذه السياسة كان مآلها الفشل، كما ذكرنا آنفا.

ويبدو أن دكتور الترابي صاحب المشروع الإسلامي كان قد أدراك تماما من خلال تجربة نظامه الأخواني الذي حكم به السودان، ومن خلال قراءته للواقع السوداني، أن التصوف باق في البلاد ولا يمكن تجاوزه، بل أن من يحاول السعي في تحقيق تلك الغاية، فان الأمر عصي عليه، بل وأن من يريد أن يتجاوزهم – الصوفية– فليبحث له عن بلد آخر غير السودان. يقول الصحفي المصري حسام تمام: وأذكر أنني في زيارة للشيخ حسن الترابي في منزله وجدت وفودا من الطرق الصوفية تزوره، والرجل يجلس معها ويحدثها بنفس طريقتها، وحين انصرفت ردد معها الأذكار الصوفية وحياها بطريقتهم.. ساعتها سألته مستغربا موقفه المتشبه بالطريقة، وهو أشهر زعماء الإسلام السياسي فقال: "من يتجاوز الصوفية في السودان فليبحث عن بلد آخر، إذ لن يكون له مستقبل فيها![1]

إن التصوف وان اختلف الناس حوله أو اتفقوا يظل هو الترياق الوحيد لداء التطرف خاصة في سوداننا المتعدد الأعراق، حيث ما تزال الطرق والبيوت الصوفية عابرة للاثنيات والجهويات والأفكار الحزبية، فعلينا أن نعض بالنواجذ على الطرق الصوفية وأهلها فهي ممسكات أهل السودان ومنجاته من نار الإرهاب والتطرف، التي شبت في كل جوارنا الإقليمي، والسودان ليس باستثناء حال ما استمرت الحرب الحالية على الصوفية[2]

نخلص من هذه السردية إلى القول إلى حقيقة مفادها أن المكون والوجود الصوفي في السودان أمرا حتميا، وقدرا مقدورا. فجاءات حكومات، وذهبت أخر، وظلت السجادة

1.حسام تمام. الصوفيون في السودان يدخلون دائرة البروتستانتية الإسلامية. مجلة الراصد، العدد الرابع والثلاثون، غرة ربيع الثاني 1427هـ. https://www.scribd.com/doc/32035399/%D8%A7%D9%84%D8%B1%. استشارة 9- سبتمبر - 2019م.

2 http://www.sudantri-W
bune.net/spip.php?iframe&page=imprimable&id_article=17610.استشارة 8- سبتمبر 2019م.

الصوفية بمنهجها الذي يحمل في جينات تكوينه الاعتدال، التسامح، المرونة، تقبل الأخر، الحيوية والتغير في الاستمرار، إلى أن يقضي الله امرأ كان مفعولا.

"وقد جاء في الأثر لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك». وكذلك لديمومة وأستمرار المنهج الصوفي السرمدي، نقرأ ماسطره قلم المجدد الإمام أبو حامد الغزالي (1058-1111) عن تجربته الشخصية، التي خاضها بحثا عن الحقيقة، وصحيح المنهج، من جملة المناهج والفرق الإسلامية، والتي خاض غمار تجربتها. كتب يقول: «ودمت على ذلك مقدار عشر سنين؛ وانكشفت لي في أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها، والقدر الذي أذكره لينتفع به: إني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله (تعالى) خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق. بل لو جُمع عقل العقلاء، وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم، ويبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلاً. فإن جميع حركاتهم وسكناتهم، في ظاهرهم وباطنهم، مقتبسة من (نور) مشكاة النبوة؛ وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به." [1]

1. الإمام الغزالي. المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال. دار الكتب العالمية، بيروت، 1988.

الملاحق

ملاحق مصورة



الترابي يقسم أن لا علاقة للجبهة بالحكم السوداني

الترابي يقسم أن لا علاقة



لا انتماء سياسي لثورة الانقاذ

القوات المسلحة



العرب

إسلام سياسي 13

«الكيزان» اسم استوحاه الترابي من البنا والتصق بإخوان السودان

ثورة السودان تحيي سؤال الطيب صالح من أين أتى هؤلاء؟



القصة باظت وأوصي الإسلاميين (يسردبو بس)!!

الآن فقط افتقد الراحل الترابي.. والحل فترة انتقالية ست سنوات برئاسة البشير!!


الترابي لـ الشرق الأوسط قبل اعتقاله أمس:
الإسلاميون المؤيدون للحكومة السودانية محتالون


غازي صلاح الدين
لاتوجد حركة إسلامية الآن!!


الحزب الصوفي الديمقراطي
Sufi Demokrat Parti


ثورة الصوفية بسوق أمدرمان
مطالبات بإلغاء مادة الدجل والشعوذة في قانون النظام العام
شيوخ يقرون شرعية العلاج بـ«البخرة والمحاية والحجاب والسوط»




المحكمة تحسم الجدل حول جواز «المحاية» والبخرات

المعرفة


حوار

الجريدة

الشيخ عبد الله أزرق طيبة لـ(الجريدة):

تكوين حزب سياسي باسم التصوف دسيسة لهدم قيمة التصوف وحرب عليه وليس دفاعاً عنه

أي محاولة لتغيير هذا النهج المتسامح للدين ستكون وبالاً على السودان

ورود اسمي كان له تأثير وتداعيات وربما تخوفوا من أن تتحول الندوة إلى عمل معارض للنظام

هناك أمثلة كثيرة على زعماء، ومناضلين سياسيين من بيوتات وتربية صوفية كالزعيم الأزهري والشريف حسين الهندي


حتى لاننسى !!

وشهد شاهد من أهلهم

الحركة الإسلامية دخلت السلطة وخرجت مضعضعة وفيها فساد شديد، وفيها ظلم وأدت مفاهيم معاكسة للقيم التى تحملها للناس. وزارنى بعض الإخوان بالمنزل وكان من ضمنهم حسن الترابي، وقلت لهم أننى أخجل أن أحدث الناس عن الإسلام فى المسجد الذى يجاورنى بسبب الظلم والفساد الذى أراه، وقلت لهم بأننى لا أستطيع أن أقول لأحفادى إنضموا للإخوان المسلمين لأنهم يرون الظلم الواقع على أهلهم، فلذلك الواحد بيخجل يدعو زول للإسلام فى السودان. أنا غايتو بخجل والسودان شلت عليه الفاتحه

ياسين عمر الإمام

قيادى تاريخى فى الحركة الإسلامية السودانية

صحيفة ألوان 2007/8/12م


أهل الطريق
موكب التنحي
الخرطوم وكل مدن السودان
الخميس
24
يناير


(المجهر) في حوار المراجعات الفكرية مع البروفيسور "حسن مكي" (1)
ليس هناك مشروع إسلامي.. دخول الانتخابات ليس موجوداً في المهدية
الحركة الإسلامية كفُنت في يوم عرسها.. وأنا لا أستطيع أن أتعايش
حوار : فاطمة مبارك - عقيل أحمد ناعم
كتب "الترابي" غير مقروءة لأنها مكتوبة بلغة صعبة على الناس.. حديثه المسموع هو المتداول
إنتاج الجمهوريين في الثقافة الإسلامية أكبر من إنتاج الإسلاميين


الطريقة السمانية - الشيخ الياقوت
إذا ظهر الحق سقطت الأقنعة
تسقط بس
ويبقي الوطن


اقـــرأ بالداخـــل
بروفيسور حسن مكي القيادي
الإسلامي المعروف لـ (المُستقلة)
لو ذهب الرئيس سيذهب المؤتمر الوطني
كتشنر أقرب لروح الدين الإسلامي من هذه الإسقاطات
هولاء يتحدثون عن الغلاء بأنه غضب رباني ويضعون أموالهم في ماليزيا



تراسيم

عبد الباقي الظافر

الرحيل في موسم الفتنة ..!!

استغرب الضابط الشاب حينما انتصب الجنرال قوش واقفا ليحيي الرجل ذا اللحية البيضاء.. كانت الكلمات تخرج من صوت خفيض وخجول.. في ذاك اليوم جاء البكداش يحمل مظلمة التلكؤ في تصديق إذاعة تنشر حب النبي بين الناس.. قبل ان يكمل الرجل شكواه كانت تعليمات الجنرال تتحول إلى خطة عمل حتى ترى إذاعة الكوثر النور.

في يوم الإنقاذ جاء الشهيد محمد طه محمد احمد مهرولاً رفقة اخيه عادل الباز.. كان الرجلان قد علما للتو ان قادة الانقلاب الجديد قد اعتقلوا شيخ الجبهة الإسلامية..كانت وجهتهم نحو خالد بكداش باعتباره احد ابرز قادة جهاز المعلومات بالجبهة الإسلامية.. فوجيء الضيفان ان مضيفهما كان يجهز جيوش المدنيين التي ساعدت العسكر في يوم الانقلاب.

الحقيقة أن بكداش كان دوره بارزًا في التخطيط للاستيلاء على السلطة.. بل بعد نجاح الانقلاب بات الرجل في قيادة جهاز قمم الذي تخصص في العمل المعلوماتي على نطاق الإقليم.. بعد وطد الرجل حكم الإخوان في السودان انصرف للمشاركة في القتال في نواحي البوسنة والهرسك بنية مناصرة المسلمين الذين تعرضوا لمجازر حتى رق لها قلوب اهل حلف شمال الأطلسي.

لكن بعد سنوات من هذا الحراك اختار بكداش ان يجلس على الرصيف بطوعه واختياره.. بل قرر الهجرة عن أرض الإخوان لبعض الوقت.. اغلب الظن ان ذلك الزهد بني على أسباب عميقة ومواقف متكررة.. ليس مستبعداً ارتباط ذلك بالمفاصلة التي انقلب فيها التلاميذ على المعلم.. لكن الثابت أن الرجل اعتزل الأمر جملة وتفصيلاً مثل الاف الكوادر التي اكتشفت بعد الواقع عن المثال.

بالامس نعى الناعي الشيخ خالد أحمد المصطفى الشهير بـ(بكداش).. رحل بذات الهدوء الذي عاش به.. اختار أن يكون مضحيا في موسم التكالب على خيرات الدنيا.. بل رحل في وقت يحاول مشروع الإسلاميين ان يتبرأ من الفساد الذي لحق بعلامتهم السياسية.. كانما أراد البكداش ان يقول إن هنالك بضاعة غير مزجاة في السوق.. صحيح من حق الناس ان يختلفوا حول مشروعية العمل الذي قام به في صناعة انقلاب الإنقاذ.. لكن الثابت ان الرجل كان دائما متسقا مع قناعاته.

بصراحة.. في كل تجربة هنالك عبرة.. ومع كل القواعد تظل هنالك استثناءات.. ترى ماذا يكون مقام البكداش إن اختار السلطة والسلطان.

alzafir@hotmail.com



بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالي:

يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم

صدق الله العظيم

تيار نصرة الشريعة ودولة القانون

المسيرة المليونية

الإثنين 29 أبريل 2019م العاشرة صباحاً.

حدائق الشهداء __ القصر الجمهوري.



ثبت المراجع

إبراهيم الفكي خالد. كيف استطاع الشيخ العبيد ود بدر التمويه على استخبارات غردون؟. السوداني، الجمعة 12 مايو 2012م الموافق 20 جمادي الثاني 1433هـ ص-8.

إبراهيم محمد زين. الفن وقضايا الثورة السودانية: قراءة تأوليه من التفسير التوحيدي . ص-10

أبو الطيب الحفياني. حادي العيس. الأمانة العامة للذكر والذاكرين. 2009.

أبو العلا عفيفي. التصوف الفلسفي في الإسلام. مجلة الرسالة/العدد. استشارة 26- أبريل - 2019م. D9%84%/D9%85%D8%AC%/wiki/org.wikisource.ar//:https

أبو بكر حسن أحمد مسعود. اللغة العربية والهوية الثقافية (الحالة السودانية أنموذجاً) ص-15. على الرابط D8%A3%D8%A8%D9%%/Research/ascrc/sites/jo.edu.ju.conferences//:http

أبو عاقلة الترابي. الوارث الرباني حمد ود الترابي الفقيه الصوفي. شركة مطابع السودان للعملة المحدودة، 2018م.

أبوبكر حسن أحمد مسعود جامعة القضارف السودان. اللغة العربية والهوية الثقافية (الحالة السودانية أنموذجاً).

احمد السيد. أثر الحركة الصوفية «إجتماعيا» على الإسلام / ج2: التصوف الإجتماعي. استشارة 13- ماي

أحمد حنقه. الصوفية وأثرها في التدامج الوطني.

html.ashreea/dailyhtml/26.7/07JUL/2013/graphics/com.alwatan.www//:http

أحمد طه. «القبة» رمز السماء عند الصوفية.. ماذا تعرف عن قباب مصر؟. استشارة 25- أبريل -2019م. 82%D8%A8%%84%D9%D8%A7%D9%/com.weladelbalad.heritage//:https

احمد عثمان محمد المبارك. إلى علماء الدين .ز لمصلحة من يحدث كل ذلك .. أفتونا رحمكم الله؟. التيار الجمعة 3 فبراير 20012 الموافق 11 ربيع الأول 1433هـ العدد 887، ص-7.

أحمد عصيد. الفرق بين منهج الصوفية، الأخوان والسلفية. https://www.hespress.com/

htm.337141/writers

إدريس علي الأمين. الخلوة القرآن في بلاد السودان في القرن السادس عشر مجلة الرابطة السنة 50 العدد 568- مكة- ربيع الأول 1435هـ. 14-فبراير 2014م- ص- 54.

أزهري التجاني عوض السيد. المسار التربوي للحركة الإسلامية. منشورات مكتب الدعوة. بدون تاريخ.

إسلام بحيري. كيف يكون الإسلام هو الحل؟. استشارة 31-3-2019م، موقع حوار المتمدن.

إسماعيل بن الشيخ مكي الدقلاشي. في طريق أهل الله والسير به ساهل. دار الحكمة للطباعة والنشر، 1998.

اشرف عثمان محمد الحسن. دراسة في المعرفي والسياسي عند محمود محمد طه. رسالة ماجستير، كلية الآداب- جامعة الخرطوم، 2003.

أماني يوسف بشير. الدراسات الأولية لتوثيق وتواريخ المدن السودانية. كلية الآداب - قسم الآثار جامعة الخرطوم.على الرابط أ حمد المجذوب حاج الماحي. ساقية حاج الماحي. الجزء الأول. على الرابط 1842=p?/com.nile-m//:http

إميل أميل. المستشرق الإيطالي جوزيبي سكاتولين في حوار عن التصوف والعلاقة بين الشرق والعرب. استشارة 6- مايو- 2019م. 85%D8%B%84%D9%D8%A7%D9%/tv.alghad.www//:https 3%D8%AA

انس العاقب. فن المديح ومستقبل الغناء. السوداني الجمعة 19 مايو 2006 الموافق 21 ربيع الثاني 1427 هـ العدد 192، ص- 7.

بابكر فيصل بابكر. الاستعلاء على الشعب السوداني. على الرابط /com.alsudanalyoum//:https D8%B9%84%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D9%/articles-opinion

بابكر فيصل بابكر. أوجه التمكين العديدة. 38119/com.sudanile.www//:http

بابكر فيصل بابكر. مأساة التديُّن الشكلي. استشارة 17- مايو-2019م. altaghyeer.www//:https. 85%D8%A3%D8%D9%/02/03/2017/ar/info

باريزا الخياري. التصوف روحانية ومواطنة. سلسلة كتب قيم الإسلام، باريس، 2015.

الباقر العفيف. مؤتمر الهوية والحرب الأهلية في السودان – الدين و العنصرية. مركز الخاتم عدلان. /sollicits-ante-nec-quam-sodales-proin/org.kacesudan.www//:http

الباقر عفيفي. أخر أخبار السودان - وطن يَتشظَّى.. وشعب يَتلظَّى.. فهل جاءت لحظة الحقيقة؟. 12-فبراير -2018م. على الرابط https://www.sport-plus.com/Different-news/1258194.html

بدر الدين حامد الهاشمي. ترجمة وتخليص لكتاب Gabriel R. Warburg (Islam and State in Numayr's Sudan (1)

بدرالدين يوسف دفع الله السيمت. الإنقاذ كانت تجربة ضرورية..هي ليست سلطة دينية، وإنما فكرة مادية..البحرين. السابع عشر من مارس 2011 ميلادية يوافق الثاني عشر من ربيع الثاني 1432هجرية.

تاج السر حسين. لا يخدعونكم : لا علاقة للكيزان بالتصوف ولا يحترمون الصوفية !. 15-6-2009م. على الرابط http://www.drmoiz.com/vb/showthread.php?t=9090

تاج السر عثمان الحاج. لمحات من تاريخ سلطنة الفونج الاجتماعي 1504 -1823.مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية.بدون تاريخ.

التجاني مصطفى. عوامل تشكيل الشخصية القومية السودانية. مجلة التأصيل، مجلة فكرية تصدرها إدارة التأصيل بوزارة التعليم العالي والبحث العلمي، العدد الثاني- مايو 1995. تصدر عن قسم التأصيل الفقهي بالمجمع. مطابع السودان للعملة المحدودة. 2015م.

جعفر محمد عثمان بخيت. شعر المديح نشأته وتطوره (حتى قبيل عصر النهضة). بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، كلية الآداب- جامعة الخرطوم.

جمال باكير. لماذا التصوف هو التيار القادم؟. استشارة 6- مايو- 2019م. *https://raseef22.com/article/83373*-لماذا-التصوّف-هو-التيّار-القادم؟

جمال مصطفى علي. القباب والأضرحة في السودان. شركة مطابع السودان للعملة, 2017م.

جهاد حسين. معركة السودان التربوية: التدين الشعبي بمواجهة «الدين الجديد». على الرابط https://www.hafryat.com/ar/blog/%D9%D9%B1%D8%B9%D8%85%D8%83

جيمس كوبنال. الناجي الأكبر في السودان: 25 عاما للبشير في السلطة.8 يوليو/ تموز 2014. http://

sudan_bashir_middleeast_2014/07/140708/middleeast/arabic/com.bbc.www

حسن الأشرف. "زمن الصراع على الإسلام": قراءة في التدافع السلفي الصوفي. استشارة 2- مايو - 2019م. 1722/net.islamonline//:https

حسن الفاتح قريب الله. الشيخ والمسيد في المفهوم الصوفي. مطابع السودان للعملة المحدودة- 2004.

حسن الفاتح قريب الله. فلسفة الصوفية في المبايعة والعهد. مجلة دراسات افريقية، بدون تاريخ.

حسن بشير صالح. الطرق الصوفية، المنهج والتطبيق. مجلة جامعة سبها (الإنسانية العلوم) العدد السابع ف2008) العدد الثاني..

حسن عبد العال. الدين . . والتدين . . والفرق بينهما. على الرابط alfaraena.www//:https. 8%D9%84%D8%AF%D8%A7%D9%/com

حلمي النمنم. الإسلام الصوفي والإسلام السياسي: الإنسانية أو الإرهاب؟ استشارة 2-4-2019، الوطن نيوز.

محمد سعيد القدال. الإسلام والسياسة في السودان. دار الجيل - بيروت. 1992.

حيدر ابراهيم علي. الحائط المسدود، مسائل العروبة والإسلام في السودان. كلمن فصلية ثقافية 15=id?aspx.printarticle/org.kalamonreview.www//:http

حيدر إبراهيم. أزمة الإسلام السياسي: الجبهة الإسلامية القومية في السودان نموذجا. مركز الدراسات السودانية- القاهرة- 1991م.

حيدر إبراهيم. السودان: قصة فشل معلَن. 2628/Article/com.assafir.arabi//:http

حيدر إبراهيم. نحو لاهوت تحرير إسلامي. كتابات سودانية كتاب غير دوري يصدر عن مركز الدراسات السودانية، العدد الخامس والعشرون، سبتمبر 2003.

حيدر علي إبراهيم. اليسار والدّين في السّودان الحزب الشيوعيّ السودانيّ أنموذجاً. حفريات 2018.

خالد بن عبد الكريم. الكتاتيب إرث ثقافي تاريخي وتعبير عن هوية. على الرابط www//:https. 120808/echchaab/com.djazairess

خالد حسين محمد. ادارة التنوع السياسي قراءة جديدة لتاريخ السودان ومساهمة ذلك في التحول الديمقراطي. 2015.

خالد سراج الدين. الموسيقى الصوفية في السودان – الموسيقار عاصم الطيب قرشي. استشارة 2- مايو- 2019م. https://:ar.qantara.de/content/%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%88%D8%B

خالد فتحي. التطرف الديني في السودان..!! ..(جذر) الصوفية و(مد) السلفية ...!!استشارة 20- أبريل 2019م, على الرابط https://:ara.alrakoba.net/2005141/%D8%A7%D8%A%D9%84

خالد محمد عبده. حوار في التصوّف والسلفيّة مع الدكتور مبارك حامدي: أسئلة الماضي والحاضر. مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث. استشارة 2- مايو- 2019م.

خديجة محمد صفوت. الاقتصاد السياسي للطرق الصوفية والأحزاب السياسية الحديثة. أكسفورد- الطبعة الثانية، 2010.

الخضر هارون. ماضي وراهن العلاقة بين الدين والدولة في السودان. ورقة قدمت في منتدى الدين والدولة في نيروبي-كينيا في مارس 2017. على الرابط http://www.sudanile.com/index.php/%D9%D9%85%D8%B1%D8%A8%D8%86

راشد مصطفي بخيت محمد. المكونات الثقافية للمجتمع السوداني.. جدلية تواصل الثقافات. استشارة 1- مايو- 2019م. www.philadelphia.edu.jo/arts/14th/papers/.../rashid_bakhet.doc

رفيدة محمد سلمان محمد. أدب الشيخ الصابونابي (دراسة وتحليل. رسالة ماجستير غير منشورة- جامعة الجزيرة- كلية التربي (حنتوب- 2002).

زهير عثمان عل نور. مقاييس التدين في مجتمع المسلمين. مجلة التأصيل، مجلة فكرية تصدرها إدارة التأصيل بوزارة التعليم العالي والبحث العلمي، الخرطوم، العدد الثاني، مايو 1995.

سهام الدبابي الميساوي. إسلام الساسة. دار الطليعة بيروت، 2008.

شرف الدين عبد السلام. كرامات الأولياء دراسة في سياقها الاجتماعي والثقافي. ترجمة يوسف حسن مدني ومحمد المهدي بشرى. معهد الدراسات الأفريقية والأسيوية، 2007.

شمس الدين ضوالبيت. الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي اتجاهات وتجارب. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. بيروت. 2013.

الصادق المهدي. الإمام يفتح نوافذ الفن. ألقيت الكلمة شفاهة وحولها المكتب الخاص للإمام الصادق المهدي للنص المكتوب. استشارة 18- مايو- 2019م. https://www.alsadigalmahdi.com/%D9%A7%D8%A5%D9%D8%84%D9%85

الصادق المهدي. لكي يشرق السودان من جديد. الناشر دائرة الإعلام الخارجي- حزب الأمة- سلسلة أفاق جديدة. أصله محاضرات ألقيت في معهد الدراسات الأفريقية بجامعة القاهرة- أكتوبر 1999..

الصادق المهدي. يسألونك عن المهدية. الطبعة الثالثة, 2015م.

صبري محمد خليل خيري. مفهوم التمكين بين التفسيرين الديني والسياسي. على الرابط HTTPS://DRSABRIKHALIL.WORDPRESS.COM/2012/10/01/%D9%D9%85%D9%81

صبري محمد خليل. في ضرورة أعاده الاعتبار للهويه والبنية الاشعرية للتدين الشعبي العربي

بربري محمد خليل. التدين الشعبي السوداني: قراءه منهجيه. 06 تشرين2/نوفمبر-https://drsabrikhalil.wordpress.com

صلاح الدين مصطفي. تمثل فعلا اجتماعيا ومظهرا ثقافيا: لوحات مدهشة ترسمها حلقات الذكر الصوفية في السودان. استشارة 28- ابريل- 2019م. http://smc.sd/%EF%BB%BF%AA%D8%%D9%AB%D8%85%D9%

طارق شريف. وردي في منبر «الصحافة» الغناء توقف منذ 17 عاما والمنتوج «إسفاف». الصحافة السبت 27 جمادي الأولى 1427 الموافق 24 يونيو 2006م، العدد 4686.

طارق عثمان. تجديد الخطاب الإسلامي في السودان حوارات حول الفكر والممارسة. جامعة أفريقيا العالمية 2013.

الطاهر حسن التوم. غازي صلاح الدين والمشي بين حقول الألغام. مجلة أوراق جديدة، مجلة شهرية ثقافية اجتماعية متخصصة، السنة الأولى- العدد الثالث- سبتمبر 2005.

الطاهر مصطفى محمد صالح. المدن وثقافة التواصل في السودان *1504-1820*م كلية التربية جامعة إفريقيا العالمية*2009*م

الطيب زين العابدين. الحركة الإسلامية ووحدة السودان. الصحافة الأحد 20 شعبان 1431، الموافق أول أغسطس 2010م، العدد 6127، ص- 7.

الطيب صالح. مختارات (7) وطني السودان. رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، 2005.

الطيب صالح. مختارات للمدن تفرد وحديث: الشرق. مركز عبد الكريم ميرغني الثقافي. الطبعة الثانية، فبراير 2010.

ظاهر جاسم محمد الدوري. الختمية في السودان تيار سياسي في بناء الدولة الحديثة والمعاصرة، دراسة وثائقية.

عاطف عبد الله قسم السيد. السودان وحرب الهُويات تنوع الرؤى في الثقافات السودانية . سودانيل أول صحيفة سودانية تصدر عبر الإنترنت من الخرطوم. على الرابط http://www.mafhoum.com/press4/121C37.htm

عامر الباشاب. حوار مع الشيخ حسن الفاتح قريب الله. صحيفة الدار الجمعة 22 جمادي الآخر 1425، الموافق 22 أغسطس 2003، ص-6.

عبد الجبار الرفاعي. الرؤية التوحيدية للتصوف الفلسفي. استشارة 26- أبريل -2019م. https://hiwarat.net/?p=3937

عبد الجليل سليمان. صوفية السودان.. نشر الدين وقيم التسامح والمحبة. استشارة 3- مايو- 2019م. https://www.hafryat.com/en/node/2644

عبد الحميد احمد. الأثر السياسي في توترات الصوفية والسلفيين. الأثر السياسي في توترات الصوفية والسلفيين. 2017/05/25. صحيفة الأحداث الالكترونية. على الرابط http://alahdathnews.com/13227

عبد الحميد محمد احمد. المشهد الثقافي في 100 سنة. مؤسسة أروقة للثقافة والعلوم، الخرطوم، 2005

عبد الرازق الحارث. ما كان الإسلام ليزدهر لولا دور العلماء والمتصوفة. النصر الأربعاء 24 صفر 1415هـ الموافق 3 أغسطس.

عبد الرحمن احمد عثمان. المنهج الصوفي في نشر الإسلام في أفريقيا- السودان نموذجا

عبد الرحمن علي. الشريف زين العابدين الصوفي المعذب، السياسي المتمرد والشاعر الثائر. دار عزة للنشر والتوزيع، 2012

عبد الرحيم حاج احمد. برعي السودان. شركة مطابع السودان للعملة المحدودة، الخرطوم، 2009.

عبد العزيز حسين الصاوي و محمد علي جادين. الثورة المهدية مشروع رؤية جديدة. الفاربي، 1987.

عبد العزيز حسين الصاوي. سؤال الحداثة السودانية: التصوف مقابل الفقه نموذجا. مجلة الحداثة النسخة الالكترونية ً http://alhadatha-sdn.org/?p=2768

عبد القادر محمود. الطوائف الدينية في السودان.

عبد اللطيف البوني وعبد اللطيف سعيد. البرعي رجل الوقت. مطبعة التيسير، الخرطوم، 2000.

عبد اللطيف البوني. ترتيب الأوضاع الدينية بالسودان إبان الحكم الثنائي. مجلة دراسات افريقية، العدد التاسع عشر، يونيو 1998م صفر 1419هـ، الخرطوم، ص -103.

عبد اللطيف سعيد. ماذا لو تصوف الحركيون و "تحرك" الصوفيون؟. مجلة الدستور، العدد السادس ديسمبر 1999م.

عبد الله الزبير. من جهود الشيخ الإمام/ أحمد علي الإمام في التأصيل. سلسلة رسائل التأصيل [1]

عبد الله الشيخ. التصوف بين الدروشة والتثوير. أمزون، الطبعة الثالثة، 2018.

عبد الله جلاب. قيدومة» لكتاب : حسن الترابي آخر الأسلامويين (٢). استشارة 7- مايو- 2019م. http://blog.server1.sudanile.com/index.php/%D9%D9%85%86%

عبد الله حمدنا الله. إذاعة الكوثر والمديح النبوي. الصحافة الأربعاء 4 ذي الحجة 1426 هـ الموافق 4 يناير 2006م العدد (4519).

عبد الله علي إبراهيم. الشريعة والحداثة: جدل العصر والأصل. مركز البحوث العربية والإفريقية.

عبد الله علي إبراهيم. الطيب صالح يسأل: من أين جاء هؤلاء الكيزان؟ . استشارة 28- ابريل- 2019م. http://www.sudanile.com/index.php/%D9%D9%85%A8%D8%86%

عبد الله محمد احمد بله. هل الحزب الشيوعي السوداني طريقة صوفية ؟. استشارة 16- مايو -2019م. https://sudaneseonline.com/cgi-bin/sdb/2bb.cgi?seq=msg&board=420&m sg=1364105556&rn=4

عبد المجيد عابدين في كتابه تاريخ الثقافة العربية في السودان.دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، 1967.

عبد المحمود الحفيان. البيئة والسماع. مطابع السودان للعملة، 2001م.

عبد المحمود الحفيان. نظرات في التصوف الإسلامي- الجزء الأول- شركة مطابع السودان للعملة- 1998م

عبد المنعم سليمان. الشيخ الياقوت .. أنت فارس هذا الزمان الوحيد وسواك المسوخ.. على الرابط https://alsudanalyoum.com/%D8%BA%D9%8A%D8%B1%D9%8A-

عثمان حسن عثمان. قراءة نقدية لكتاب "الشخصية السودانية .. المكونات والمؤثرات والسمات.. محاولة في النقد الذاتي". على الرابط https://ezmeelmagazine.wordpress.com/2016/09/04/%D9%8

عثمان سراج الدين فتح الرحمن. السودان: مسلمون ومسيحيون. مؤمنون بلا حدود للأبحاث والدراسات. https://www.mominoun.com/articles/

عثمان نوري طوباش. غاية التصوف. استشارة 1-4-2019م .http://ar.osmannuritopbas.com/%D8%BA%D8%A7%D9%8A%D8%A9-

عزالدين صغيرون. هل نحن متدينون حقاً (1)؟!. استشارة 16- مايو- 2019م. https://theworldnews.net/sd-news/hl-nhn-mtdynwn-hqan-1-bqlm-zldyn-

عصام احمد البشير : المجمع الفقهي هو هيئة مستقلة تتبع للدولة،،هنالك ست ضوابط لإجازة القروض الربوية. https://www.sudaress.com/alrakoba/71104

علاء الدين عبد الرزاق جنكو. -30 -المواطنة بين السياسة الشرعية والتحديات المعاصر. استشارة 26- ابريل- 2019م. http://neelain.edu.sd/mmacpanel/includes/magazines/pdf/3_11_3.pdf

علاء الدين محمود. حوار مع المحبوب عبد السلام حول المشروع الذي كان (1-3). الصحافة الأحد 15 شعبان 1429- الموافق 17- أغسطس 2008م، العدد 5441، ص 7.

علي الضو. مكونات الـموسيقى السودانية ومريديها. محاضرة بمركز كانو، 14-يوليو- 2010. على الرابط http://www.alwasatnews.com/news/440553.html

علي بن محمد الصلابي. التدين الشكلي. استشارة 18- مايو- 2019م. https://ar.islamway.net/ar/ticle/61744/%D9%A7%D8%AA%D8%AA%84%D8%AF%D9%8A%D9%86-

عمر السيد الطيب العباس بدر. تعريف بمسيــد الشيخ ود بدر. على الرابط http://omdoban.
topic-t418/com.yoo7

عمر المعروف الشريف الطيبي. حراسة التصوف من الأدعياء والمنتسبين إليه بالجدود والإباء وبيان انه الاقتداء بسنة سيد الأنبياء صلى الله عليه وسلم. سلسلة إحياء طريق القوم. 2006.

عمر بشير. استبصار على ضوء التقابة وملحمة المسيد. الناشر المجلس القومي للذكر والذاكرين ، رسائل الذاكرين، إصدارة رقم (9). 2007.

عمر مقدادي. ظاهرة التدين الشكلي في المجتمع. استشارة 18- مايو- 2019م. http://co.sawaleif
m 1-87%D8%B1%D8%A9%D8%B8%D8%A7%D9

عمرو منير دهب. الشخصية السودانية في عيون صفوتها. الطبعة الأولى، 2010.

عون الشريف، عثمان سيد احمد، علي الخاتم و احمد محمد علي حاكم. الإسلام في السودان دراسة في تكوين الشخصية السودانية. المؤتمر الأول لتطبيق الشريعة الإسلامية، المجلس الأعلى للشئون الدينية والأوقاف، 1984.

غسان علي عثمان. (التدين السوداني) مشروع سلام عالمي. يناير 2015. على الرابط HTTP://
HTML.15_POST-BLOG/01/2015/COM.BLOGSPOT.MUTHAGAFA

فيلوثاوس فرج. روحانية الروح والجسد. 2006

قمر الدولة زين العابدين محمد. أحمد الطيب بن البشير قدس الله سره (1155هـ- 1239هـ- 1742-1832م) آراؤه الكلامية وحكمة العرفانية. رسالة دكتوارة غير منشورة - جامعة أم درمان الإسلامية .2003

قيصر موسى الزين. الفكر الديني في السودان في القرن العشرين. مركز التنوير المعرفي- الخرطوم.

كمال الجزولي. انتلجنسيا نبات الظل(باب في إجتراح نقد الذات الجمعي). كتابات سودانية، كتاب غير دوري يصدر عن مركز الدراسات السودانية، العدد 17، سبتمبر 2001م، ص- 55.

كمال الجزولي. حركاتُ النبي عيسى: تأسيسٌ أوليٌّ لمقاومةِ الاستعمار. 27-يوليو-2017م. على الرابط
HTTP://WWW.SUDANILE.COM/INDEX.PHP/%D9%D9%85%A8%D8%86

كمال حسين ادهم. مفهوم المواطنة وآليات تعزيزها. استشارة 26- أبريل -2019م. https://www.

88%87%D9%81%D9%85%D9%D9%/27322405/edu.academia

مجدي الحاج. قراءات سودانية - المقالة رقم: 12 تاريخ وفلسفة الخلوة القرآنية في السُّودان . على الرابط html.12/09/2014/com.blogspot.drmajdialhaj//:http

محاسن زين العابدين. الإسلام الباطني في السودان حركة الزبالعة. الحضارة للنشرة- القاهرة- 2012

المحبوب عبد السلام . أيام الطيب صالح (1): (كُلُّنا في النهاية نسافر وحدنا)

المحبوب عبد السلام. الحركة الإسلامية السودانية دائرة الضوء وخيوط الظلام. مدارك، 2010.

محفوظ بشري. التصوف.. إرث الشخصية السودانية، 2017 com.kotobwakotab//:https

محمد إبراهيم أبو سليم. أداوت الحكم والولاية في السودان. دار الجيل، بيروت، 1992.

محمد إبراهيم أبو سليم. الحركة الفكرية في المهدية. مطبعة جامعة الخرطوم، الطبعة الثالثة، 1989.

محمد مختار الشنقيطي. الحركة الإسلامية في السودان مدخل إلى فكرها الاستراتيجي والتنظيمي. دار الحكمة، لندن، 2003.

محمد الرميحي. ليس البشير وحده. استشارة 4-مايو- 2019م. arti/home/com.aawsat//:https 85%D%D9%85%D8%AD%D9%/1706801/cle

محمد المجذوب. الصوفية والسياسة في السودان. استشارة 29- ابريل -2019م. www//:https. D8%A7%/posts/almajzoub.muhammad/com.facebook

محمد المكي إبراهيم. أصول الفكر في السودان مطبعة ارو التجارية – 1989.

محمد بن الطيب. إسلام المتصوفة. دار الطليعة بيروت، 2007

محمد جلال هاشم. السودانوعروبية، أو تحالف الهاربين: المشروع الثقافي لعبد الله على إبراهيم في السودان. على الرابط 8034/hurriyat/com.sudaress.www//:https

محمد سعيد القدال. الإسلام والسياسة في السودان. دار الجيل - بيروت. 1992.

محمد سعيد القدال. الإمام المهدي محمد احمد بن عبد الله 1844-1885. دار الجيل. 1992

محمد سعيد القدال. الإمام محمد المهدي لوحة لثائر سوداني. الدار السودانية للكتب، 2003

محمد عوض عبوش. بين سنار والخرطوم (1504 – 1824)شركة مطابع السودان للعملة المحدودة. 2014.

محمد كباش عبد الله. الهوية السودانية من منظور جغرافي.- ورقة منشورة- كلية علوم الجغرافيا والبيئة – جامعة الخرطوم- ص-9 –بدون تاريخ.

محمود جمال عبد العال. الحضور الديني في الثورة السودانية... قراءة في خريطة الفاعلين.. دورهم وأهدافهم. المركز العربي للبحوث والدراسات. www.acresg.org استشارة 8- أغسطس – 2019م.

محمود كرم. ظاهرة التدين الشكلي. الحوار المتمدن. استشارة 18- مايو- 2019م.

محي الدين صالح. الأدب الصوفي وأثره في الدعوة الإسلامية نموذج من السودان العربي الإفريقي. جامعة أفريقيا العالمية، ورقة علمية قدمت في مؤتمر الإسلام في إفريقيا، 2006.

مدثر عبد الرحيم. الإسلام والسياسة في السودان. (الإسلام في السودان) بحوث مختارة من المؤتمر الأول لجماعة الفكر والثقافة الإسلامية- قاعة الصداقة, ودار الأصالة للصحافة والنشر والإنتاج الإعلامي، الطبعة الثانية، 2004.

مزمل الباقر. التطرف الديني (النسخة السودانية). استشارة 4- مايو- 2019م. https://www.sudaress.com/hurriyat/95097

المسلمي كمال الدين الحاج أحمد. دور المسيد والخلوة في التعليم والدعوة. المجلة العلمية لجامعة الإمام المهدي العدد (7 - (يوليو 2016م.

مصعب المشرّف. شهادة الترابي على العصر (حلقة 5) استشارة 19- ديسمبر- 2019م. على الرابط https://www.sudaress.com/alrakoba/1067433

مناف الشريف النور «الشريف محمد الأمين الشريف الخاتم، الكهف الرباني». شركة مطابع السودان للعملة، 2013.

منصور خالد. السودان أهوال الحرب.. وطموحات السلام قصة بلدين. دار تراث- لندن- 2003.

منصور خالد. عزيز بطران ارتجفت لحظة سماع نعيه. https://www.sudaress.com/hurriyat/40430

نبيل حسن عبد القادر إبراهيم . الشيخ عبد المحمود نور الدائم (1261 هـ – 1845 . 1333 هـ –

1914 م. بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في التاريخ الحديث جامعة الجزيرة – كلية التربية – الحصاحيصا – 2005.

ندرة اليازجي. الحكيم العربي محيي الدين بن عربي. استشارة 26- أبريل- 2019م. http://www.maaber.org/issue_april04/spiritual_traditions1.htm

نصر الدين سليمان علي فضل الله. دراسات فكرية في التصوف بالسودان، أوراق وتوصيات المؤتمر الأول للدراسات الفكرية للتصوف في السودان. دار عزة للنشر والتوزيع. (2008م.

نهلة فاروق أبو عيسى. تفاقم الصوفية في السودان خارج الإسلام السياسي صحيفة الحياة اللندنية 18-يناير 2001 النسخة الالكترونية على الرابط http://www.alhayat.com/article/1083653

النور حمد. التصوف بين دعة الحاكم وبؤس الناس. استشارة 25- ابريل - 2019م. http://www.sudanile.com/5514

النور حمد. الثورة السودانية على سياسة ما بعد الاستقلال. 19-2-2019م. على الرابط https://www.alhadag.com/article.php?_l=44732

هدى درويش. المنهج الصوفي والخروج من الأزمات. منشور على صحيفة صوت الأمة الاليكترونية بتاريخ 16- يونيو - 2017م. على الرابط http://www.soutalomma.com/Article/586014/%D9%A7%D8

هدى قزع. دين الحب عند صاحب «ترجمان الأشواق» الشيخ محي الدين بن عربي. استشارة 26- أبريل- 2019م. http://www.qabaqaosayn.com/node/2124

هشام غرابية. الدين والتدين https://alghad.com/%D9%A7%D8%AF%D8%84%D9%8 A%D9%86-

همي الشفق. الإسلام الشعبي دراسة عن معنى إقامة شعائر دورات الحياة وزيارة مقابر الأولياء

ولد الصديق ميلود. الانقسام الاجتماعي وأثره في بنية الأحزاب السياسية. 2015.

ياسمين كامل منصور. مستقبل الصوفية السياسية في مصر. الحوار المتمدن.

يحي العوض. تجربتى : البحث عن أمن اليقين....!! على سودانيل http://www.sudanile.com/index.php?option=com_co

يحي العوض. عندما يتوحد زمانك بالهزائم وتتصدع ،ملاذاتك الآمنة !! . مقال منشور على سودانيل الالكترونية، 9/يونيو/2010. على الرابط http://www.sudanile.com/index.php?option=com_content&view=article&i

يحيى العوض. الطريق لاتجاه واحد.. السربون – كركوج- الزريبة قبسات من مجاهدات الشيخ بشير الصامت. دار القوم للطباعة والنشر, الخرطوم، الطبعة الثانية بدون تاريخ.

يحيى محمد إبراهيم. دراسات سودانية في التربية والثقافة. دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، 1995.

يحيى محمد إبراهيم. مدرسة احمد بن إدريس المغربي وأثرها في السودان. دار الجيل، 1993.

يحيى محمد. العرفاء وصحة جميع العبادات. استشارة 26- أبريل-2019م. http://www.fahmaldin.net/index.php?id=129

يوسف الخليفة أبو بكر. المسيد دعوة للعودة إلى المجتمع المعاصر. طبعة خاصة بمناسبة ملتقى الذكر والذاكرين،، الخرطوم، 1994.

يوسف القرضاوي. أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة. 1990.

يوسف حمد. عادت الطرق الصوفية لتبحث عن تمثيل سياسي مباشر ومنفصل ومعترف به.. ما الذي تخافه ما الذي ترغبه؟ "اهتزاز الهرم الزبائني".

https://www.sudanakhbar.com/58289

يوسف زيدان. دوامات التدين. دار الشروق، القاهرة، 2003.

References English

1- El-Obeid, Muhammad. Amani. (1997).The Sammāniyya harīqa in the Sudan: Doctrine and Politics ,unpublished M.Sc .in political Science ,University of Khartoum.

2 -El-Obeid ,Mohammad .Amani .(2008) .Middle Class and Sufism :The Case Study of the Sam-

maniyya Order Branch of Shaikh AlBur‘ai .A Dissertation submitted for the fulfilment of the requirements of the PhD Degree in Political Science ,University of Khartoum.

3- Noah, Salmon. For Love of the Prophet An Ethnography of Sudan’s Islamic State. 2016. https://books.google.com.sa/books?id=rKesjwEACAAJ&pg=PA57&source=gbs_selected_pages&cad=2#v=onepage&q&f=false

YouTube

1- الشريف حسين الهندي يتحدث عن الأخوان المسلمين part 2 https://www.youtube.com/watch?v=le6QC2gMN0o

2- انهيار الحركة الإسلامية واستنفاذ أغراضها - حوار مع المحبوب عبد السلام

o-pbVK-https://www.youtube.com/watch?v=ulLR

3- سلسلة حلقات مع دكتور/ النور حمد - الحلقة الأولى: الإسلام السياسي

https://www.youtube.com/watch?v=_E0monawzFA

4- (الحزب الصوفي الديمقراطي .. طموح أشخاص من اجل السلطة أم رغبة عموم المتصوفة؟حال البلد

yd4FtuhY_VN=v?watch/com.youtube.www//:https



ولد ونشأ في عمارة الحاج عبد اللَّه، منطقة الحاج عبد اللَّه جنوب الجزيرة , والتي تلقي فيها تعليمه الأولي .

تخرج في جامعة الخرطوم كلية التربية قسم اللغة الانجليزية ونال بكالوريوس الشرف في تدريس اللغة الانجليزية كلغة أجنبية

(1999م). نال من نفس الجامعة درجة الدبلوم العالي في تدريس اللغة الانجليزية (2002م). حصل علي درجة الماجستير في تدريس اللغة الانجليزية كلغة أجنبية (TEFL) (2004م) في جامعة جوبا.

التحق للعمل كمحاضر في العام 2004م في جامعة دنقلا كلية التربية قسم اللغة الانجليزية.

ونال من نفس الجامعة درجة الدكتوراة في تدريس اللغة الانجليزية كلغة أجنبية(2008) .

عمل رئيسا لقسم اللغة الانجليزية بالكلية وعضوا بكلية الدراسات العليا بالجامعة نفسها.

ترقي لدرجة الأستاذ المساعد في العام 2008.

في عام 2009م أنتقل لجامعة الجزيرة ليعمل في قسم اللغة الانجليزية بكلية التربية الحصاحيصا.

شارك في تدريس العديد من برامج الماجستير والدبلوم العالي بالجامعة كما أشرف علي العديد من الرسائل الجامعية في عدد من الجامعات السودانية.

في العام 2015 أعير للعمل في جامعة الباحة بالمملكة العربية السعودية.

صدر له :

1-The Sammaniyya: Doctrine, History and Future.

2- 21stCentury Arab Learner of English and the ICT Usage.

3- الشيخ السماني الشيخ البشير (أبوالنسيم) 1967-1850م.

4 - الشيخ البكري الشيخ السماني (-1917 1970م)

5 - لمحات من الشعر الصوفي بأم عيدان.

6 - الطريقة السمانية: المنهج، التاريخ والمستقبل.